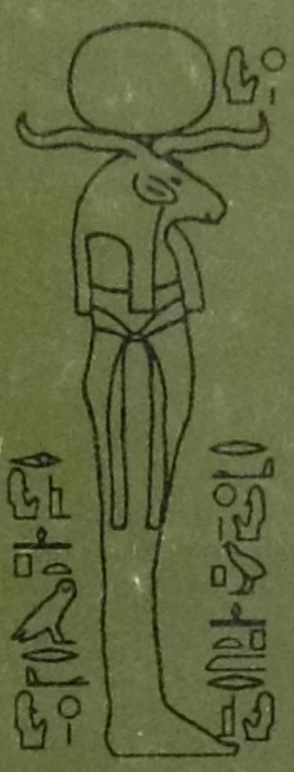
Revista de Estudios de Egiptología

REE

3



Programa de Estudios de Egiptología

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas
Buenos Aires - 1992

Revista de Estudios de Egiptología

REE

3

Programa de Estudios de Egiptología
(PREDE)

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas

Dirección: Florida 165, Entrada San Martín: Piso 5º, Oficina 542
(1333) Buenos Aires, Argentina
Tel: (054-1) 331-2911 al 14 y 331-3041 al 46. Interno 280.
Fax: (054-1) 313-4818

Directora:
Dra. Perla Fuscaldo
Sub-Directora:
Dra. Alicia Daneri de Rodrigo
Directoras de Proyectos:
Dra. Perla Fuscaldo
Dra. Alicia Daneri de Rodrigo
Prof. Violeta Pereyra de Fidanza

Colaboradores:
Prof. Silvia Lupo de Ferriol
Lic. Graciela Gestoso
Prof. Alejandro Botta
Prof. Silvana Fantechi
Prof. Roxana Flammini
Prof. Cecilia Bargués Criado
Prof. Andrea Zingarelli
Prof. Malva Feldman

Revista de Estudios de Egiptología
(REE)

Organo del **Programa de Estudios de Egiptología**

Directora: Dra. Perla Fuscaldo
Secretaria:Prof. Violeta Pereyra de Fidanza

Comité editorial del vol. 3:
Dr. Hans D. Schneider (Egyptian Department,
Rijksmuseum van Oudheden, Leiden)
Prof. Jorge Crespi (Universidad Nacional del Sur)
Lic. Eduardo Crivelli (CONICET)
Dr. José Emilio Burucúa (Universidad
Nacional de Buenos Aires)

ISSN 0327-3822

Revista de Estudios de Egiptología

REE

3

Programa de Estudios de Egiptología

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas
Buenos Aires - 1992

© Queda hecho el depósito que marca la Ley 11.723

Prohibida su reproducción parcial o total sin previa autorización de los autores

Producción gráfica:
Biblos, Pje. J.M. Giuffra 318,
1064 Buenos Aires.
Se terminó de imprimir en
diciembre de 1992 en
Segunda Edición,
F. Rivera 1066, Buenos Aires.

Indice

REE 3
(1992)

•Perla FUSCALDO, *Aksha (Serra West): La datación del sitio* 5

•Alicia DANERI de RODRIGO, *Historia e Historiografía: El Primer Período Intermedio en Egipto* 35

•Violeta PEREYRA de FIDANZA, *Los maryannu: Su inserción socio-política en los estados de Siria y Palestina durante el Período del Bronce Reciente* 45

•Graciela Noemí GESTOSO, *Los mensajeros en la época de El Amarna* 63

Contribuciones:

•Joachim ŚLIWA, *A group of Egyptian signet-rings from the former Czartoryski/Działyński Collection at Gołuchów* 73

•Alan SCHULMAN, *The Reshep bronzes and other loose ends* 79

•Lista de abreviaturas 95

•Publicaciones del Programa de Estudios de Egiptología 97

•Indice de REE 1 (1990) y 2 (1991) 98

Revista de Estudios de Egiptología 3 (1992), pp. 5-34

Aksha (Serra West): La datación del sitio*

por Perla Fuscaldo

Abstract: *"Aksha (Serra West): The dating of the site".* **According to the reliefs and inscriptions found by the Franco-Argentine Archaeological Expedition during the excavations made between 1961 and 1963, those known by Breasted's photographic survey of 1906 and the references given by scholars and travellers in the last century, the site of Aksha was founded by Seti I. The temple was dedicated to the deified Ramesses, Amun and Re-Harakhte. Its decoration started during the regency of Ramesses II with Seti I and finished after year 4 of his reign as independent pharaoh; some works must have been done between year 8 and 24 by the viceroy of Kush, Heqanakht, and during the reign of Merneptah, under the viceroyalty of Messwy, some works also could have been done.**

Pocas y muy fragmentarias son las escenas e inscripciones del templo ramésida de Aksha y de las demás construcciones del sitio que la Misión Franco-Argentina en el Sudán, dirigida por J. Vercoutter y A. Rosenvasser, encontró durante la excavación del lugar realizada entre los años 1961 y 1963 (1). No obstante, el material encontrado así como los datos que aportan el relevamiento fotográfico que hizo Breasted en 1906 (2), Lepsius (3), Hay (4), Sayce (5) y Burkhardt (6), proveen los elementos necesarios para poder datar el sitio.

Los elementos que se usan para la datación del sitio de Aksha son: el protocolo real, las escenas religiosas del vestíbulo, las escenas religiosas y militares del atrio y las escenas e inscripciones referentes a la deificación de Ramsés II provenientes del templo y de otras partes del sitio. En el **Apéndice Documental** (7) al presente trabajo se incluyen las escenas e inscripciones inéditas del templo y referencias bibliográficas a las ya publicadas.

El nombre de Seti I aparece en dos sectores de Aksha: en el templo y en los depósitos. Sobre la pared N. del tesoro del templo (**I.4, N° 6**) fue encontrado un fragmento de relieve con parte de

---

* El presente trabajo forma parte del **Proyecto I: "Aksha ramésida", 6.**

(1) Informes de la Misión en *Kush* X (1961), pp. 109 ss.; XI (1962), pp. 131 ss.; XII (1963), pp. 96 ss. Sobre las publicaciones de la Misión Argentina, véase la nota bibliográfica en *Aksha (Serra West): El templo de Ramsés II*. I.-P. FUSCALDO, *La lista topográfica del atrio*, en REE 1 (1990), p. 7, y los artículos citados en el presente trabajo; la Misión Francesa ha publicado *Aksha* I, II y III.

(2) *First Preliminary Report of the Egyptian Expedition*, en AJSL XXIII, 1 (1964), pp. 17-18; fotografías del Instituto Oriental de la Universidad de Chicago No. 2362-64, del muro O. del atrio del templo, publicadas en *Aksha (Serra West): El templo de Ramsés II*, en REE 1, pp. 17 ss., láms. III y IV. Cortesía del Instituto Oriental de la Universidad de Chicago.

(3) LD, III, 191, m y n; *Text*, V, pp. 186-189.

(4) Manuscrito del Museo Británico MSS 29841, 108 (publicado en REE 1, *op. cit.*, fig. III) y 108v. Cortesía de la Biblioteca del Museo Británico.

(5) *Gleanings from the land of Egypt*, en RT XVII (1895), pp. 160 ss.

(6) *Travellers in Nubia*, 1822, p. 80, en J. VERCOUTTER, *Introduction*, en H. DE CONTENSON, *La basilique chrétienne*, 1966, p. 8 (*Aksha*, I).

(7) Las partes del templo se han enumerado siguiendo el orden habitual de construcción, desde el santuario hacia el pílono; las **escenas e inscripciones** mencionadas en el **Apéndice Documental** está ubicadas en el **plano de la planta del templo** (Fig. 1).

una figura real y la inscripción "*[...] te he dado vi[da] [...], su [...], [Seti-mer-en]-Ptah [...]*". Las puertas de los depósitos (8) meridionales, ubicados al S. del templo (9), conservan el protocolo de Seti I: "*el Horus-Ra (*10) *`Ka-nakht-kha-em-Wast-sankh-tawy', el Rey del Alto y Bajo Egipto `Men-maat-Ra', el Hijo de Ra `Seti-mer-en-Ptah* "(11).

Dos jambas encontradas *in situ*, pertenecientes a una de las casas construidas contra el muro S. del barrio de los funcionarios (12), tienen una inscripción que menciona a la "*cantante en jefe de Isis, Mahiy*" (13). El estilo de los jeroglíficos recuerda el de las inscripciones de las puertas de los depósitos que llevan el nombre de Seti I. El hecho que viviera en Aksha una cantante de Isis indica claramente que existía un culto a esta diosa en el lugar, aunque no se haya encontrado ninguna capilla o templo para ella (14).

Estos dos datos mencionados, el nombre de Seti I, que figura en un cuarto del templo y en las puertas de los depósitos meridionales, y la casa de una sacerdotisa de Isis, son clara referencia a que el sitio fue fundado por Seti I y que funcionaba ya en esa época. El resto de las inscripciones halladas en Aksha son de época de Ramsés II (15).

Fragmentos de tres estelas del reinado de Ramsés II, datadas por otras versiones existentes, fueron encontradas en Aksha: la "estela de Kuban" (16) -del año 3° (17)- grabada sobre el espesor de la puerta del pílono (**IV.1.2, Nº33**), la "estela del matrimonio con una princesa hetea" (18) -del año 34° (19)- encontrada entre los escombros, no conociéndose su ubicación originaria, y la "estela de las bendiciones de Ptah" (20) -del año 35° (21)- adosada a la torre S. del pílono (**IV.2, Nº 37**). La "estela de Kuban" es la única de las tres estelas mencionadas que data de la época de construcción del templo.

El nombre que lleva Ramsés en las escenas sobre el muro N. (**II.1, Nº 7**) y la parte N. del muro E. (**II.2, Nº 9**) del vestíbulo del templo de Aksha es *Wser-maat-Ra*, nombre que usa en la época de la regencia con Seti I (22) y durante el primer año de su gobierno independiente, y que aparece documentado en el templo de Seti I en

---

(8) Véase Fig. 1 (B).

(9) Se trata de diez depósitos de adobe con puertas de piedra que daban a un corredor central, de los que se han conservado el basamento de las paredes y las puertas caídas *in situ*. Los dinteles y jambas de los ubicados al S. (Fig. 1: B, 1) tienen el nombre de Seti I; los ubicados al N. (Fig. 1: B, 2) el de Ramsés II.

(10) O Ra-Harakhte. A. GARDINER, *Horus the Behdetite*, en JEA XXX (1944), p. 51; Wente, en H. RICKE, H. HUGUES AND E. WENTE, *The Beit el-Wali temple of Ramesses II*, 1967, p. 10. Para Gardiner se trata del rey, Ra y Horus, tres unidades en una trinidad de dominación solar y real.

(11) P. FUSCALDO, *Aksha (Serra West): Las inscripciones en las puertas de los depósitos del templo*, en REE 2 (1991), pp. 5-7 y láms. III-XI.

(12) Fig. 1 (C, 1).

(13) P. FUSCALDO, *Aksha (Serra West): Two officials related to Isis' cult*, en J. SLIWA, ed., *Studies in ancient art and civilization*, I, Cracovia, 1991, pp. 15-20.

(14) *Ibidem*.

(15) Sobre un "*h3ty-` de Isis [...]*", véase n. 13.

(16) A. ROSENVASSER, *Aksha: Otra versión de la "estela de Kuban"*, en RIHAO 5 (1980), pp. 7-28, lám. I y fig. IV; KRI, II, 353-360.

(17) Texto de la "estela de Kuban" en KRI, II, 353-360.

(18) A. ROSENVASSER, *La novela real en la literatura del antiguo Egipto*, en RIHAO 5, pp. 38-47, fig. 1 y lám. I; KRI, II, 233-257.

(19) Texto paralelo de las versiones de Abu Simbel, Elefantina, Karnak y Amarah en KRI, II, 233-257.

(20) A. ROSENVASSER, *Aksha: Otra versión de las "Bendiciones de Ptah"*, en RIHAO 4 (1978), pp. 9-61, láms. I-VI y fig. 1; KRI, II, 258-281.

(21) Texto paralelo de las versiones de Abu Simbel, Karnak, Amarah y Medinet Habu en KRI, II, 258-281.

(22) Sobre la regencia de Ramsés II con Seti I: K. SEELE, *The coregency of Ramses II with Seti I and the date of the great hypostyle hall at Karnak*, 1940, pp. 23 ss. (*Studies in Ancient Oriental Civilization*, 19); W. MURNANE, *The early reign of Ramesses II and his coregency with*

Gurnah (23), en Beit el-Wali (24), en el templo de Ramsés II en Abidos (25) y en Karnak (26).

La forma *Wser-maat-Ra* del *prenomen* de Ramsés II indica que las escenas de purificación y coronación esculpidas sobre el muro N. del vestíbulo del templo de Aksha se refieren a la coronación de Ramsés II como regente de Seti I, si bien no está representado su padre ya que no hay lugar para su figura detrás del dios que lo corona, como está en el templo de Gurnah (27).

La escena de coronación del vestíbulo del templo de Aksha recuerda las que figuran en el Ramesseum y en Derr. En ambos templos Ramsés II es coronado por Amón-Ra, ante la presencia de Seshat y Thot en el Ramesseum (28) y de Horus y Thot en Derr (29); en Abidos Seti I está representado entre Amón y el árbol ished (30); en Medinet Habu figuran Ramsés III, con Amón, Mwt y Seshat -que lleva el signo heb-sed (31)- y con Amón-Ra, Mwt y Khonsw (32), y en ambos casos también se encuentra Thot que escribe sobre su tablilla.

La ausencia de Seti I en la escena de coronación del vestíbulo del templo de Aksha me hizo pensar, en un primer momento, que se trataba de la accesión de Ramsés, pero en otros monumentos de la época de la regencia que levantó o decoró Ramsés Seti I no aparece, como en Beit el-Wali y en su templo de Abidos. Por otra parte, una gran escena de coronación fue esculpida sobre la pared del fondo del atrio, como una de las dos principales escenas, repetición que no se daría en un templo pequeño como el de Aksha. Por todo lo expuesto, la decoración del santuario y del vestíbulo del templo de Aksha debió realizarse en la época de la regencia, es decir, antes del año 1° de Ramsés II.

En el muro O. del atrio del templo de Aksha y en la puerta de este muro aparece el nombre del rey. En el espesor de la puerta (**III.1.3.1, N° 17**) que comunica el atrio con el vestíbulo está el nombre de Ramsés II: *"el Horus-Ra, el Rey del Alto y Bajo Egipto `Wser-maat-Ra Setep-en-Ra', el Hijo de Ra `Ramesses-mery-Amón', [a quien es dada vida]"*. Aquí ya aparece el nombre que toma Ramsés II a partir del año 2° de su reinado: *Wser-maat-Ra Setep-en-Ra*, como está documentado en las estelas del año 2° de Asuán (33) y de Serabit el Kadim (N° 252) (34).

(viene de nota 22)
Sety I, en JNES 34 (1975), pp. 153 ss. y *Ancient Egyptian coregencies*, 1977, pp. 57 ss. (*Studies in Ancient Oriental Civilization*, 40); D. REDFORD, *History and chronology of the Eighteenth dynasty of Egypt*, 1967, pp. 208-215; E. WENTE AND C. VAN SICLEN III, *A chronology of the New Kingdom*, en *Studies in honor of George H. Hughes*, 1976, pp. 233-235 (*Studies in Ancient Oriental Civilization*, 39). K.A. KITCHEN (*Pharaoh triumphant*, 1982, p. 30) data la regencia en la segunda mitad del reinado de Seti I, es decir, a partir del año 7°.

(23) Solamente en algunas inscripciones, por ej., en las del muro S. del vestíbulo delante del santuario de Ramsés I y en el muro E. del cuarto XXXIV. SEELE, *op. cit.*, figs. 10 y 11 respectivamente.

(24) H. RICKE, G. HUGUES AND E. WENTE, *op. cit.*, láms. 1, 4, 5, 7, 10, 18, 20, 22, 24, 25, 26, 27; KRI, II, 195, 14; 196, 5, 12; 197, 8; 198, 8; 199, 5, 8-9, 13, 15; 200, 3.

(25) En los cuartos III, IV, VI-VII, XI-XIII. KRI, II, 542, 10-12; 544, 4-6; 546, 9-11; 546, 15-547, 1; 547, 11-13; 547, 15-548, 1; 548, 4-6.

(26) KRI, II, 562, 8, 11, 14, 16; 572, 11-12; 573, 1.

(27) Escena de coronación de Ramsés II por Amón ante los otros dos dioses de la tríada tebana y el propio Seti que está detrás de Amón. Vestíbulo del templo, pared N. LD, III, 150, c; SEELE, *op. cit.*, fig. 9.

(28) F. CHAMPOLLION, *Monuments de l'Egypte et de la Nubie*, 1835, IV, lám. CCCXXXIV.

(29) *Ibidem*, lám. XLIII, 2. Segunda sala, pared izquierda.

(30) A. CALVERLY, *The temple of king Sethos I at Abydos*, 1958, IV, lám. 25.

(31) *The Epigraphic Survey. The temple proper*, I, 1957, láms. 295 y 316 (*Medinet Habu*, V).

(32) *Ibidem*, lám. 291.

(33) KRI, II, 344-345, 10.

(34) KRI, II, 339, 9-340, 3.

En algunas inscripciones de la época de la regencia o del comienzo del gobierno independiente se usa la forma pictográfica para la grafía de Maat en el *nomen* de Ramsées II, sea en la forma *Wser-maat-Ra*, como aparece en los templos de Gurnah (35) y de Beit el-Wali (26), sea en la forma *Wser-maat-Ra Setep-en-Ra* como en el templo grande de Abu Simbel (37) y en Luxor (38). En Aksha la grafía pictográfica de Maat figura en un fragmento (A 492) encontrado en el templo entre escombros (39).

Dos escenas importantes están representadas en el muro O. del atrio del templo de Aksha. Sobre la parte N. (**III.1.1, Nº 10**) hay una escena de coronación, que representa la accesión del rey por la forma del protocolo real escrito debajo de la misma (40), accesión ocurrida a la muerte de Seti I. La fecha más alta que tenemos documentada para la muerte de Seti I es el año 11°, día 13° del 4° mes de *shemw*, según la estela de Gebel Barkal (41), lo que llevó a asignarle 12 años de gobierno (42). Pero si tenemos en cuenta los datos que aporta la inscripción del gran sacerdote de Amón, Bakenkhons (43), se le atribuirían 15 años como mínimo (44), cifra a la que también llega Hornung en base a los datos de Manetón (45). Kitchen le asigna hasta 16 años al gobierno de Seti I, datando entonces el comienzo del reinado independiente de Ramsés II en el año 1279/1278 a. C. (46).

La escena sobre la parte S. (**III.1.2, Nº 14**) del mismo muro está formada por varias escenas religiosas, de las que se conserva solamente la parte inferior. No obstante el estado de destrucción del muro podemos tener una idea del contenido de esas escenas. La escena central es, sin duda, la que está junto a la puerta (**Nº 14, c**): el rey seguido por la reina en actitud oferente ante una divinidad. Esta escena sería similar a la que se encuentra en el templo de Luxor (47), que representa al rey y a la reina -con el sistro en la mano- en una ceremonia religiosa (Fig. 23), en este caso en la ceremonia de erección del mástil ante Amón-Min-Kamutef, en el año 3° de Ramsés II por la inscripción dedicatoria que figura debajo de esta escena al concluirse la construcción del patio y del pílono (48). La reina estaba también representada sobre la parte N. del muro E. (**III.2.1, Nº 21**) del atrio del templo de Aksha (49), a juzgar por los restos de la túnica que enmarca los pies descalzos, figura similar a la que se encuentra en el pequeño templo de Abu Simbel (50) en una escena de la tradicional muerte de los vencidos por el rey.

---

(35) SEELE, *op. cit.*, fig. 9.

(36) KRI, II, 195, 10.

(37) KRI, II, 206, 9; 207, 2, 10 y 15; 208, 10.

(38) Abdel-Razik MAHMUD, *The dedicatory and building inscriptions of Ramesses II in Luxor temple*, en JEA 60 (1974), pp. 142 ss. par. 4, 5, 7 y 11.

(39) P. FUSCALDO, *Aksha (Serra West): Fragmentos con escenas e inscripciones en el Museo de Ciencias Naturales de La Plata, Argentina*, en REE 2, lám. V y p. 12.

(40) Véase más adelante.

(41) Museo de Khartum Nº 1856. KRI, I, 75, 8.

(42) REDFORD, *op. cit.*

(43) KRI, III, 297, 7-299, 5.

(44) M.L. BIERBRIER, *The lenght of the reign of Sethos I*, en JEA 58 (1972), p. 303.

(45) E. HORNUNG, *Untersuchungen zur Chronologie und Geschichte des Neuen Reiches*, 1964, pp. 40-41.

(46) KITCHEN, *op. cit.*, p. 38.

(47) Patio del templo, parte S. de la torre E. del pílono. Abdul-Qader MUHAMMAD, *Preliminary report on the excavations carried out in the temple of Luxor, seasons 1958-1959 and 1959-1960*, en ASAE 60 (1968), lám. LXIII y LXV, b.

(48) KRI, II, 349, 10-13 y 350, 8-11.

(49) Véase más adelante, p. 9.

(50) Pared E., lado N. del hall. CHAMPOLLION, *op. cit.*, I, lám. VIIII, 1; C. DESROCHES-NOBLECOURT ET CH. KUENTZ, *Le petit temple d'Abou Simbel*, II, 1968, láms. 32/33.

La reina representada en Aksha sería Nefertari, que aparece en varios monumentos de la época con una larga túnica transparente (51). Nefertari es la esposa principal de Ramsés II, la que aparece en las ceremonias más importantes y que figura desde los comienzos del reinado hasta la época de los contactos diplomáticos con los heteos (52). En las escenas de los templos de Luxor y Abu Simbel mencionadas en el párrafo anterior, la reina es Nefertari como lo indican las inscripciones adjuntas. A Nefertari le fue dedicado el templo pequeño de Abu Simbel, realizado para el culto de Hathor. Allí, además de presenciar la muerte ritual de un asiático ante Horus, señor de Meha (Fig. 8, b), y de un nubio ante Amón (53) (Fig. 8, c), figura en pie de igualdad con el rey en ceremonias de ofrendas a los dioses (54) y es adorada junto con el dios Ramsés por el rey en el santuario (55). En el templo grande de Abu Simbel está representada detrás del rey en escenas de adoración a la barca de Amón (56) y a la de Ramsés deificado (57). En Luxor figura representada también junto con sus hijos (58), y su estatua se levanta junto a la del rey tanto en este templo (59) como en Karnak (60). A Nefertari se la encuentra representada en otras ceremonias oficiales importantes, como la de la designación de Nebunef como gran sacerdote de Amón en el año 1° (61) y la celebración oficial del tratado de alianza con Hatusilis III en el año 21° (62).

El tema tradicional de la muerte de los enemigos vencidos por el rey se encontraba en el muro E. (**III.2**) del atrio del templo de Aksha, de asiáticos en la parte N. y de nubios en la S. Solamente se conoce por Lepsius las escenas e inscripciones de este muro, las que aún se conservaban en el siglo pasado. En la parte N. del muro E. (**N° 21**) la reina presencia la ceremonia ritual, escena que recuerda las que están en el templo pequeño de Abu Simbel (63) (Fig. 8, b y c).

Las otras dos escenas sobre la parte S. del muro O. del atrio del templo de Aksha podrían referirse a la ceremonia de insuflar vida al rey (**N° 14, a**) (64), la primera, y a la de la conducción del rey por dos divinidades (**N° 14, b**) (65) para su presentación al dios, la segunda.

El protocolo del rey se encuentra en forma completa en la pared O. del atrio del templo de Aksha (**III.1**): *"Que viva el Horus-Ra `Kanakht-mery-Maat', señor de jubileos como Ra, grande de victorias; el Rey del Alto y Bajo*

---

(51) CHAMPOLLION, *op. cit.*, I, lám V, 3; VI, 1, 2, 4; VII, 1 y 3.

(52) Correspondencia de Nefertari con Puduhepa, la reina hetea. KBo, I, 29, 1. KITCHEN, *op. cit.*, p. 80; E. EDEL, *Neue keilschriftliche Umschreibungen ägyptischer Namen aus Bogazköytexten*, en JNES 7 (1948), p. 14.

(53) Pared E, lado N. y S. del hall. KRI, II, 209, 11 y 16; CHAMPOLLION, *op. cit.*, I, lám. VIII, 1 y 2 respectivamente.

(54) Espesor de la puerta. KRI, II, 768, 1-5; pared S. del vestíbulo. KRI, II, 759, 11-12; pared O. del mismo. KRI, II, 770, 3-5; santuario, KRI, II, 770, 11-12.

(55) Pared N. KRI, II, 770, 14-16.

(56) Muro S. del segundo hall. KRI, II, 758, 6-12.

(57) Muro O. del segundo hall. KRI, II, 758, 14-759, 4; L. HABACHI, *Features of deification of Ramesses II*, 1969, fig. 4.

(58) Pared O. del patio. KRI, II, 849, 1-8.

(59) KRI, II, 629, 4-7; 630, 9; 631, 15; 632, 10, 16; 633, 4; 633, 16.

(60) KRI, II, 589, 13; 590, 2; 591.

(61) Tumba de Nebunef en Dra Abu el-Naga N° 157. KITCHEN, *Pharaoh* ..., fig. 16; KRI, III, 282, 5.

(62) KITCHEN, *op. cit.*, p. 99.

(63) DESROCHES-NOBLECOURT ET ALII, *op. cit.*, láms. 32/33 y 35/36; CHAMPOLLION, *op. cit.*, I, láms. VIII, 1 y 2.

(64) Hall de entrada del templo de Beit el-Wali. RICKE ET ALII, *op. cit.*, láms. 18 B y 19 D.

(65) En Medinet Habu Ramsés III es llevado por Montw y Thot. *Medinet Habu*, V, lám. 290.

Egipto, `Wser-maat-Ra Setep-en-Ra', Montw que destruye [a los Nueve Arcos; el Hijo de Ra, `Rames<sw>-mery-Amón', a quien es dada vida para siempre]" (**III.1.1. Nº11**); "*[Que viva el Horus-Ra `Ka-nakht-mery-Maat', señor de jubileos como Ra, grande de victorias, que encuentra] cientos de miles (de años) sobre el sagrado árbol ished; Dos Señoras `Mek-Kemt-waf-khaswt' (`El que protege a Egipto y subyuga a los países extranjeros'), que hace su frontera en el Retenw según su deseo; que hace que los jefes de todo(s) (los) país(es) sientan temor a causa de su nombre; el Horus de Oro `Wser-renpwt-aa-nekhtw' (`Poderoso en años, grande de victorias'), que pone a Egipto en alegría junto con los países que están allí en alegría, [a quien él ama] [...]*" (**III.1.2. Nº 15**).

Kitchen ha hecho un estudio del protocolo de los reyes ramésidas y sostiene que en los primeros años de gobierno Ramsés II usa una forma más elaborada del protocolo, que luego reemplaza por otra más breve a la que agrega nuevos epítetos (66).

Su nombre real es, en los primeros años, como ya figura en Beit el-Wali: "*el Horus-Ra `Toro-poderoso-amado-de-Maat', señor de jubileos como Ra, grande de victorias, cuyos anales son miríades (de años) sobre el sagrado árbol ished; Dos Señoras `El que protege a Egipto y subyuga a los países extranjeros', el que hace las fronteras en el Retenw según su deseo; el Horus de Oro `Poderoso en años, grande de victorias', el que pone a la Tierra Negra* (i.e.: Egipto) *en alegría durante el reinado del Rey del Alto y Bajo Egipto, señor de esplendor, grande de temor reverencial como su padre Tatenen, señor de jubileos, señor de los Dos Países, `Wser-maat-Ra'; el Hijo de Ra `Ramesses-mery-Amon', amado de Amón-Ra, señor de los tronos de los Dos Países, a quien es dada vida eternamente*" (67). El mismo protocolo se encuentra también en Amarah, pero aquí la forma del *nomen* es *Ramessw* (68).

Después del primer jubileo, en el año 34º, agrega "*señor de jubileos como su padre Tatenen*" (69) como epíteto de su nombre de Horus, y "*Ra a quien los dioses crearon, el que provee a los Dos Países*" (70) al de Dos Señoras; por otra parte suprime otros, como los de "*señor de jubileos como Ra, grande de victorias, cuyos anales son miríades (de años) sobre el sagrado árbol ished*", "*el que hace las fronteras en el Retenw según su deseo*", "*el que pone a la Tierra Negra en alegría*". Desde el año 40º se vincula estrechamente con el culto solar de Heliópolis al llamarse "*el dios, gobernante de Heliópolis*" como epíteto de su *nomen* (71).

La decoración del muro O. del atrio del templo de Aksha debió realizarse a partir del año 2º de Ramsés II.

A partir del año 8º Ramsés II comienza a usar esporadicamente como *nomen* la forma *Ramessw-mery-Amón* (72) -aunque ésta ya aparece por primera vez en la estela de Biblos del año 4º (73), y en forma definitiva desde el año 21º (74). En Aksha la forma *Ramessw* como nombre real se encuentra dos veces en el templo

(66) K.A. KITCHEN, *The titularies of the Ramesside kings as expression of their ideal of kingship*, en ASAE LXXI (1987), pp. 132 ss.

(67) KRI, II, 199, 6-9; RICKE ET ALII, *op. cit.*, lám. 12.

(68) Muro S. de la sala hipóstila. KRI, II, 218, 1-6 y 215, 4-6.

(69) "Estela del matrimonio". KRI, II, 235, 2 y 4; 236, 4.

(70) *Ibidem*. KRI, II, 235, 5.

(71) Ostracón Louvre Nº 2262, del año 42º, y Nº 2261, del año 53º. KRI, II, 907, 11 y 914, 14, respectivamente.

(72) Estela de Beth Shan. KRI, II, 150-1.

(73) Kitchen encuentra trazos del nombre. KRI, II, 224, 4.

(74) Tratado con Hatti. KRI, II, 225-232.

(75): en el muro O. del atrio (**III.1.1, Nº 12**) y en un fragmento encontrado en el templo entre escombros (76).

En las escenas e inscripciones referentes a la deificación del rey, tres son los nombres con que aparece Ramsés II como dios viviente en Aksha (77): *Wser-maat-Ra, Wser-maat-Ra Setep-en-Ra* y *Ramessw-mery-Amón*. La primera forma, *Wser-maat-Ra*, se encuentra sobre la puerta del atrio (**III.1.3.2**) del templo. Allí figura el nombre del dios adorado en el templo: "*Wser-maat-Ra, dios grande, señor de Nubia*" (**Nº 19, b**); y la puerta misma se llama "*Wser-maat-Ra, espléndido de majestad*" (**Nº 19, a**). Evidentemente este nombre es el primero con que fue deificado Ramsés II en vida, cuando ya utilizaba "*setep-en-Ra*" como parte del protocolo real, porque el nombre del rey en ambas escenas es *"Wser-maat-Ra Setep-en-Ra Ramesses-mery-Amón"*. La deificación de Ramsés debe datar del comienzo de su gobierno independiente, cuando la modificación en el *prenomen* era muy reciente. Este es un elemento más para datar la decoración del muro O. del atrio del templo en el año 2º.

La segunda forma del nombre de Ramsés como dios, *Wser-maat-Ra Setep-en-Ra*, también con el epíteto de "*dios grande, señor de Nubia*" (**Nº 35, a**), con que aparece sobre la puerta exterior del pílono (**IV.1.3**) nos indica que la decoración de ésta es posterior a la de la puerta del atrio, es decir, posterior al año 2º. La tercera forma, *Ramesswmery-Amón,* figura en un dintel fragmentario encontrado reusado en el piso en el ángulo S.O. del atrio (78). Allí aparece con el nombre que introduce en el protocolo real por primera vez en el año 4º y esporadicamente a partir del año 8º, es decir, *Ramessw-mery-Amón*, lo que indicaría una fecha alrededor del año 4º, o un poco posterior, para la decoración de este dintel.

En lo referente a las escenas de carácter militar del atrio del templo de Aksha, las del muro N. (**III.3, Nº 23-27**) se refieren sin ninguna duda a una misma campaña en Asia, ya que muestran diferentes etapas de la misma: la toma de una fortaleza (**Nº 23**), la batalla (**Nº 24**), los prisioneros (**Nº 25**), la presentación de los prisioneros al rey (**Nº 26**) y de éstos al dios (**Nº 27**). Se trata de una campaña en Siria por la vestimenta de los prisioneros cuyas figuras se han conservado en uno de los fragmentos recuperados (79).

La descripción que dejó Hay y los fragmentos encontrados nos permiten tener una idea de las escenas que estaban representadas en el muro S. (**III.4**) del atrio del templo de Aksha: la toma de la ciudad de Tunip (80) (**Nº 28**), una escena de guerra con la representación de un asiático caído bajo la rueda del carro (Lám. XVII y Fig. 15) - sin duda como parte del ataque a la fortaleza misma; tres cautivos recibiendo el golpe de gracia por parte del rey en una escena de la muerte ritual del enemigo ante la presencia de una divinidad (**Nº 29**) una fila de prisioneros llevados como botín de guerra (Lám. XVIII y Fig. 16).

La toma de Tunip (**Nº 28**), la muerte ritual de los vencidos (**Nº 29**) y los prisioneros como botín de guerra recuerdan las escenas del muro S. del primer hall del templo de Abu Simbel: la

---

(75) Sobre la forma *Ramessw* en los dinteles de los depósitos con la figura de Heqanakht, véase más adelante.

(76) Fragmento A 35. FUSCALDO, *Aksha (Serra West): Fragmentos...*, lám. VIII.

(77) Sobre el tema: A. ROSENVASSER, *The stela Aksha 505 and the cult of Ramesses II as a god in the army*, en RIHAO 1 (1972), pp. 107 ss.; P. FUSCALDO, *Aksha (Serra West): The stela of Nakht*, en GM 119 (1990), pp. 19-36 y *Aksha (Serra West): A lintel and two fragments of lintels on the deification of Ramesses II*, en BES 11 (1992) (en prensa); A. DANERI DE RODRIGO, *Aspectos políticos de la deificación de Ramsés II en Aksha (Nubia)*, en REE 2 (1991), pp. 17 ss.

(78) P. FUSCALDO, *op. cit.*, en BES 11 (1992), lám. II y fig. 1.

(79) A 529. Véase **Apéndice Documental**, p. 23-24

(80) DANERI DE RODRIGO, *Further notes on the war reliefs at Aksha*, en JSSEA XVIII (1988), pp. 99-105 y láminas 23-27.

conquista de una fortaleza cuyo nombre no se ha conservado, la muerte de los libios por el rey y los prisioneros nubios llevados a Egipto. Si la fortaleza que está representada en Abu Simbel es la de Tunip como en Aksha, en ambos templos la toma de Tunip representaría la conquista efectiva de esta ciudad en el año 5° de Seti I en la que intervino Ramsés II como príncipe heredero; la muerte de los vencidos sería una escena convencional de la muerte de los libios o bien algún raid contra Libia; la guerra contra los nubios representada en Abu Simbel se referiría a la campaña de Ramsés II en los últimos años del gobierno de Seti I cuando era regente, ampliamente desarrollada en el muro S. del templo de Beit el-Wali, guerra que implicó la reanudación de la actividad militar después del período de paz iniciado al finalizar la campaña de Seti contra Irem, probablemente en el año 8° (81). Es decir, que las escenas del muro S. del templo de Abu Simbel se refieren a las campañas llevadas a cabo durante el gobierno de Seti I, antes y durante la regencia. Son las mismas que estaban representadas en el muro S. del atrio del templo de Aksha. El vencido con las manos esposadas y el torso desnudo encontrado en Aksha (Lám. XVIII y Fig. 16) sería un nubio.

La campaña asiática documentada en el muro N. del atrio del templo de Aksha tiene que ser anterior a Qadesh y su representación haberse concluido antes del año 5°, ya que en Aksha no hay ninguna referencia al enfrentamiento con los heteos tan ampliamente desarrollada en los templos de Abu Simbel, Ramesseum y Luxor. Debe referirse a la campaña del año 4°.

La campaña del año 4° se determina por las estelas de Nahr el Kelb (82), en la que Ra-Harakhte ofrece la espada de la victoria a Ramsés II que lleva a un prisionero (83), y de Biblos (84), estelas que documentan su paso por Fenicia. Posiblemente sea la campaña del año 4° la campaña contra Amurru, en la que conquista la ciudad de Irqata (85).

En el estudio hecho por S. Morschauser (86), éste sostiene que en la lista y representación de las ciudades capturadas esculpidas sobre el primer pílono del Ramesseum (87), la inscripción que menciona "*la ciudad que Su Majestad asoló en el país de Amurru, Dapur*" (88) se refiere a la campaña del año 4°, cuando Ramsés ataca esta ciudad que estaba bajo dominación siria a juzgar por la representación de los habitantes de las otras fortalezas que figuran en la misma. En cambio, en las otras inscripciones sobre la toma de Dapur que aparecen en el Ramesseum y en Luxor, se menciona "*la ciu[dad] de Hatti, Dapur, que Su Majestad llevó*" (89) y "*la ciudad que Su Majestad llevó del país de Hatti, Dapur*" (90), respectivamente, y sus habitantes están representados como heteos. Se refiere a la toma de Dapur en el año 8°, ciudad que había caído bajo el poder de Hatti después de la batalla de Qadesh.

En el año 4° de Ramsés II éste habría conquistado Dapur por primera vez y reinstalado paralelamente la soberanía egipcia sobre Tunip, ciudad ya conquistada en el año 5° de Seti I (91). La campaña contra Dapur en el año 4° de Ramsés

---

(81) Campaña a Irem documentada en las estelas de Seti I provenientes de Sai y de Amarah. KRI, I , 102-104.

(82) KRI, II, 1, 1-9.

(83) LD, III, 197, b.

(84) KRI, II, 224. Está datada en el año 4°, 4° mes del verano, y el rey lleva el nombre de *Wser-maat-Ra Setep-en-Ra*.

(85) KITCHEN, *Pharaoh* .... . La toma de Irqata figura mencionada en Amarah (KRI, II, 213).

(86) *On the "Plunder of Dapur"*, en BES 7 (1985/6), pp. 15-28.

(87) Cara O., torre N.

(88) KRI, II, 148, 12.

(89) Sala hipóstila del Ramessesum. A.A.-H. YOUSSEF ET ALII., *Le Ramesseum, IV: Les batailles de Tounip et de Dapur*, 1977, láms. XII-XIV; KRI, II, 173, 3.

(90) Patio del templo de Luxor. KRI, II, 173, 1.

(91) Tunip aparece mencionada por primera vez en los documentos egipcios en el reinado de Tuthmosis III (*Urk.* IV, 686, 691, 729) y representada en los monumentos recién en época de Ramsés III, en Medinet Habu (*The Epigraphic Survey. Later historical records of Rameses III*, 1962, láms. 69 y 88 (*Medinet Habu*, II)).

II es la que estaba representada en el muro N. del atrio del templo de Aksha.

Fuera del templo de Aksha, el nombre de Ramsés se encuentra en cuatro lugares: al S.E. del templo, en la puerta del muro que separa el templo de las zonas de los depósitos, en los depósitos septentrionales del templo (Fig. 1: B, 2) y en el sector S. del sitio (Fig. 1, D,1). Al S.E. del templo se encontró caído un dintel (A 158) (92) en el que el rey lleva el nombre de *Wser-maat-Ra Setep-en-Ra Ramesses-mery-Amón*, nombre que figura también en una jamba encontrada caída *in situ* en el sector S. del sitio (93), en la jamba izquierda de la puerta -la puerta del muro de separación entre el templo y los depósitos (94)- y en el dintel de la misma -donde el dios *Ramesses-mery-Amón* es adorado por el rey *Wser-maat-Ra Setep-en-Ra (*95).

En cambio en las puertas de los depósitos septentrionales (96) del templo, en cuyos dinteles figura el protocolo real adorado por Heqanakht, virrey de Nubia, la forma del *nomen* es *Ramessw-mery-Amón*.

Conclusiones

Las escenas e inscripciones de Aksha, que la Misión Franco-Argentina en el Sudán encontró durante las excavaciones del sitio entre 1961 y 1963, las que se conocen por el relevamiento fotográfico de Breasted y las referencias dejadas por los viajeros y estudiosos del siglo pasado que visitaron el lugar, indican que el sitio fue fundado por Seti I y que estuvo en funcionamiento desde el final de su reinado; el templo dedicado al culto de Ramsés deificado, de Amón y de Ra-Harakhte -con quienes se asoció Ramsés (97)- comenzó a decorarse durante la regencia y se concluyó en los primeros años del gobierno independiente de Ramsés II, en el año 4°; las modificaciones en las puertas de los depósitos septentrionales fueron hechas por el virrey de Nubia Heqanakht, después del año 8° pero antes del 24°, y durante el reinado de Merneptah, el virrey de Nubia Messwy (98) habría realizado alguna construcción en el sitio. Aksha es, por lo tanto, posterior a Beit el-Wali pero anterior a Abu Simbel (99) y es el primer templo nubio donde se introdujo la deificación del rey viviente desde sus comienzos.

---

(92) A. ROSENVASSER, *La muerte ritual del enemigo por el faraón. A propósito de un relieve descubierto en Aksha)*, en *Humanidades* XXXVIII (1962), pp. 107-118 y fig. 1. En este dintel Ramsés atraviesa con una lanza a un nubio. A la derecha estaría la figura de Amón-Ra por la inscripción fragmentaria que dice: "*[...] A[món-Ra], Re[y de los dioses] (...)*", como en Gurnah, KRI, II, 635, 15. Esta parte no figura en el artículo mencionado.

(93) FUSCALDO, *Aksha (Serra West): Fragmentos ...*, en REE 2, pp. 14-15, lám. XX y fig. 15.

(94) FUSCALDO, *op. cit.*, en BES 11, lám. IV.

(95) *Ibidem*, lám. I.

(96) FUSCALDO, *Aksha (Serra West): Las inscripciones...*, en REE 2, pp. 7-8 y láms. XII-XIV.

(97) Dos estelas encontradas en el atrio del templo están dedicadas a "*Amón de Wser-maat-Ra Setep-en-Ra*" y a "*Ramessw-mery-Amón*" con cabeza de halcón. P. FUSCALDO, *Aksha (Serra West): The stela of Nakht*, en GM 119 (1990), pp. 19-36; A. ROSENVASSER, *The stela Aksha 505 and the cult of Ramesses II as a god in the army*, en RIHAO 1 (1972), pp. 99 ss.

(98) Grafito en el espesor N. de la puerta del pilono, en el que el virrey de Nubia adora las cartelas del rey. LD, *Text*, V, p. 188; KRI, IV, 96, 10-11.

(99) En Abu Simbel no se encuentra la forma *Wser-maat-Ra*, lo que indica que es posterior a Aksha y, por lo tanto, posterior al año 1°. El Ramesseum se decoró entre el año 4° y el 21°, ya que figuran las inscripciones sobre Dapur (la primera vez que fue tomada la ciudad) y los relieves de las batallas de Qadesh y de la segunda conquista de Dapur, y el tratado con Hatti del año 21° (para STADELMAN, en *LdÄ*, V, p. 91, n. 6; MDAIK 37 (1981), p. 459 desde el año 5°); en los depósitos ubicados en el ángulo S.O. de este templo se encuentra la forma *Wser-maat-Ra Ramesses-mery-Amón* (KRI, II, 667, 12-13), lo que indicaría que la construcción se comenzó ya en el año 1° (HASSANEIN ET ALII, *Les recentes decouvertes au Ramesseum*, en BSFD'E 106 (1986), p. 7).

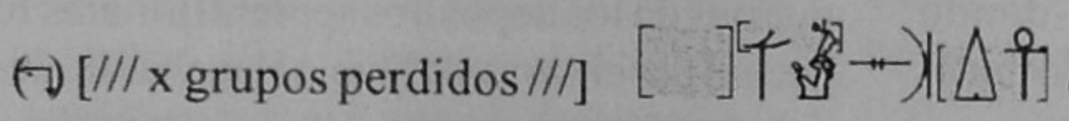
APENDICE DOCUMENTAL

I. SANTUARIO (Lám. I) (100)

Es la parte más destruida del templo. De las tres capillas que integraban el santuario sólo estaban en pie unos pocos bloques, afectados por el salitre.

I.1. Capilla central. Sólo se conservó parte de la primera hilada de piedras de las paredes N. y S. y tres hiladas de la jamba N. de la puerta.

I.1.1. Puerta exterior, jamba N. La inscripción dice:



(Nº 1).

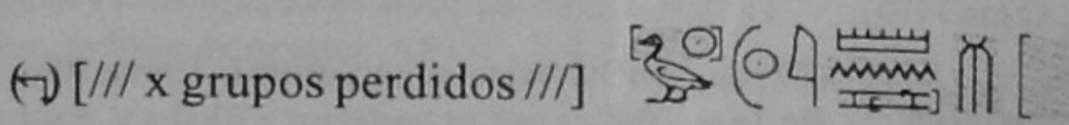
a) En el Cuaderno de Notas de Rosenvasser no figura la parte conservada de ☥, de 𓉐, ni de △, que se observan en la fotografía de la Misión.

El bloque mejor conservado (A 524) de la jamba N. está actualmente en el Museo de Ciencias Naturales de La Plata (101).

I.2. Capilla septentrional

I.2.1. Muro N.: en el extremo E. del mismo está la parte inferior de una escena ritual (**Nº 2**) (Lám. II (102) y Fig. 2), de la que se conserva los pies descalzos de una figura masculina que lleva la cola de toro, de pie delante de un altar de ofrendas, altar del que se ve solamente la base.

I.2.2. Puerta exterior de la capilla: se conserva parte del nombre de Ramsés II. Sobre la **jamba N.** (Lám. III (103)) la inscripción dice:



(Nº 3).

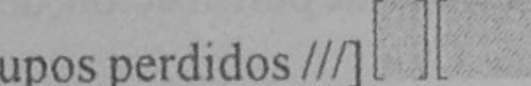
(100) Fotografía de la Misión.

(101) P. FUSCALDO, *Aksha (Serra West): Fragmentos ...*, en REE 2, láms. III y IV y p. 12.

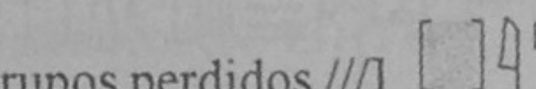
(102) Fotografía de la Misión. Las fotografías de la Misión no tienen escala; se dan las medidas de las piezas que figuran en el Cuaderno de notas de Rosenvasser y de las que se guardan en el Museo de La Plata.

(103) Fotografía de la Misión.

De la **jamba S**. sólo se encontraron dos bloques (Lám. IV (104)) con una inscripción muy fragmentaria:

(ᘏ) [/// x grupos perdidos ///]  **(Nº 4)**.

En el **espesor de la puerta, lado N**. (Lám. V (105)), figura:

(ᘐ) [/// x grupos perdidos ///]  **(Nº 5)**.

I.3. Capilla meridional: destruida.

I.4. Tesoro del templo. Sobre el muro N. se encontraron diez fragmentos que muestran parte de dos figuras reales y de una procesión de divinidades masculinas y femeninas, con una inscripción adjunta que lleva el nombre de Seti I (**Nº 6**) (106).

II. VESTIBULO. Se conservó la decoración sobre el muro N. y la parte N. del muro E. No hay referencias a esta parte del templo dejadas por los que visitaron el sitio antes de la excavación.

II.1. Muro N.: está formado por cinco hiladas de piedra y decorado con dos escenas. La **1a. escena** (**Nº 7**) (Lám. VI (107) y Fig. 3), sobre la **parte E**. del **muro N.**, es una escena de purificación. El rey, de cuya figura sólo se conservó la parte inferior, de pie en el centro, mirando hacia el O., lleva pollera corta plegada en la cintura de la que pende la cola de toro y calza sandalias. Dos divinidades masculinas lo purifican, la de la derecha se conservó hasta la cintura, la de la izquierda hasta el torso; en ambos casos los dioses llevan pollera corta y cola de toro. No se sabe de qué dioses se trata. En una escena similar en Karnak son Horus y Seth (108) los que purifican a Seti I; Thot y Horus son quienes lo hacen con Ramsés II en Derr (109) y con Ramsés III en Medinet Habu (110). Aún se ven a ambos lados de la figura del rey y , que formaban una cadena de signos que eran vertidos desde los cuencos por ambos dioses, y el *prenomen*:

---

(104) Fotografía de la Misión.

(105) Fotografía de la Misión.

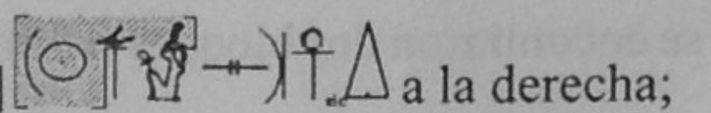
(106) P. FUSCALDO, *Aksha (Serra West): Fragmentos ...*, en REE 2, p. 13, láms. XII-XIV y fig. 3.

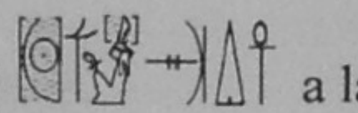
(107) Fotografía de la Misión.

(108) LD, III, 124, d.

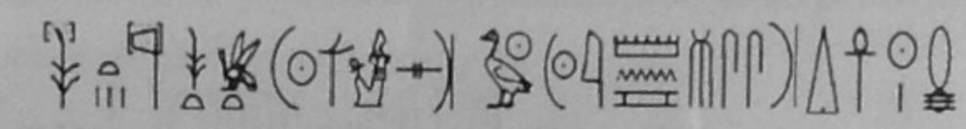
(109) CHAMPOLLION, *op. cit.*, I, lám. XLII, 1. Segunda sala, a la derecha de la puerta.

(110) *Medinet Habu*, V, láms. 296 y 309.

(←) [/// x grupos de signos ///]  a la derecha;

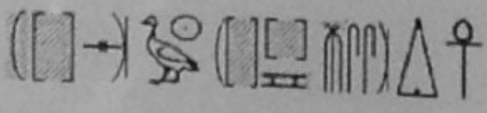
(→) [/// x grupos de signos ///]  a la izquierda.

Una línea vertical de inscripciones separa esta 1a. escena, de purificación, de la 2a., ubicada en la parte O. del muro N.:

(→) [/// x grupos perdidos ///] 

La **2a. escena (N° 8)**, en la **parte O.** del **muro N. del vestíbulo**, es una escena de coronación (Lám. VII (111) y Fig. 4). A la izquierda se ve parte de la figura de un dios sentado en un trono colocado encima de una tarima, de cuya figura se conserva los pies y la parte inferior de la cola de toro y del cetro. Frente a éste, de rodillas, está el rey, del que se ven la pierna y los pliegues de la pollera corta. Ambas figuras estaban muy destruidas por efecto del salitre que afectó los bloques de piedra. Detrás del rey se ven una hojas: se trata del árbol *ished*. A la derecha de esta escena se encuentra a un dios entre dos divinidades femeninas, que llevan en la mano el cetro que termina en la figura del renacuajo posado sobre la cartela; de la primera figura, la que está detrás del rey, sólo se ve la parte inferior, en cambio las otras dos están bastante bien conservadas, aunque faltan los bloques superiores con la representación de la cabeza de ambas. Por la posición que tiene una de las manos de las figuras de la derecha y por la existencia de una línea ondulante en ella, tendrían ambas el signo *heb-sed*, como figura en el Ramesseum (112). El bloque superior con el torso de las dos divinidades, el dios y la diosa, que están a la derecha de la escena, se conserva en el Museo de La Plata (Fragmento A 536).

II.2. Muro E., mitad N. (Lám. VIII (113), Fig. 5). Gran parte de los bloques, especialmente los que formaban la parte central de este muro, desaparecieron después de 1906, ya que Breasted documenta la pared con parte de la cúpula de adobe de la iglesia (114), pero vista desde el atrio. La parte conservada de esta escena (**N° 9**) muestra al rey, con la pollera corta y plisada en la cintura, la cola de toro y sandalias, de pie delante de un dios, del que se ven solamente los pies, sentado en el trono encima de una tarima; detrás del dios una divinidad femenina. La inscripción vertical detrás del rey dice:

(→) [/// x grupos perdidos ///] 

Se trata de una escena en la que Ramsés II adora a dos divinidades, similar a la que encontramos en Medinet Habu (115) pero aquí figura la tríada tebana.

---

(111) Fotografía de la Misión.

(112) CHAMPOLLION, *op. cit.*, IV, lám. CCCXXXIII, 2. Segundo patio, muro posterior.

(113) Fotografía de la Misión.

(114) *Aksha (Serra West): El templo de Ramsés II*, en REE 1, lám. IV.

(115) *Medinet Habu*, V, lám. 297.

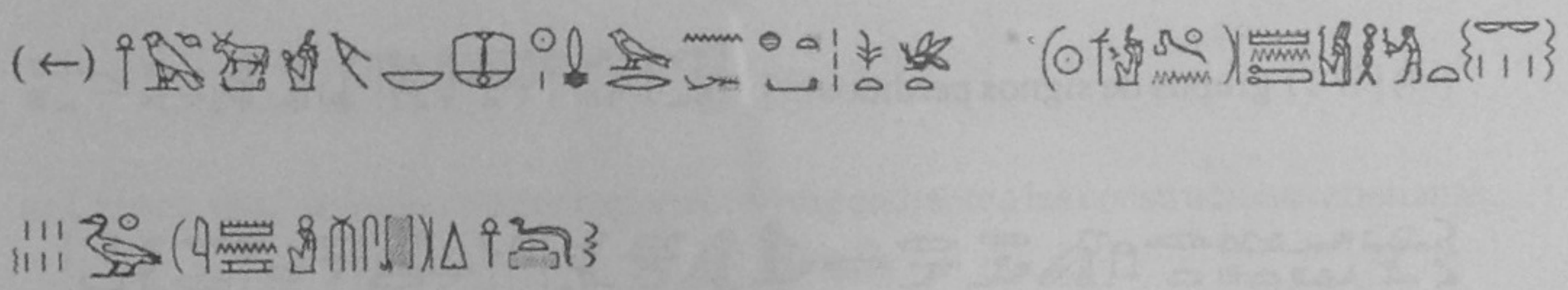
III. ATRIO. La pared O. es la mejor conservada del templo, fue transladada a Khartum y reconstruida en el jardín del Museo Arqueológico (116). Las fotografías del muro O. del atrio han sido publicadas en REE 1: las tomadas por la Misión Franco-Argentina en 1961 en las láms. I, II, V a-d y VI a-d, y las fotografías tomadas por Breasted en 1906 en las láms. III y IV. El dibujo realizado por Alicia Daneri en la fig. II de dicha publicación muestra la escena reconstruida de la mitad N. del muro O. con el esquema dejado por Hay. Véase Fig. 6 del presente artículo.

III.1. Muro O. del atrio

III.1.1. La **Parte N**. del muro O. del atrio (Fig. 6) está formada por una gran escena de coronación (**Nº 10**), el protocolo de Ramsés II (**Nº 11**) seguido de una inscripción enigmática (No. 12) (117), y la lista de topónimos asiáticos (Nº 13) (118).

La **escena de coronación** (**Nº 10**) -reconstruida además con los datos de Breasted y Hay- muestra al rey en dos etapas de este acontecimiento: con vestido talar y sandalias, cuando es conducido por un dios, el que sostiene un cetro en su mano derecha, y por una diosa, con el signo de vida en su mano, para ser presentado ante el dios; y de rodillas, con sandalias, pollera corta plegada en la cintura y el látigo en la mano derecha, ante el dios, que apoya su mano sobre la cabeza del rey en un gesto característico de la coronación. Creemos que se trata de Amón, aunque la cabeza no se conservó. Detrás del rey está una divinidad femenina que lleva en una mano el cetro que termina en la figura del renacuajo posado sobre una cartela redonda y extiende la otra hacia el rey (119).

El **protocolo real** (**Nº 11**), que precede a la inscripción enigmática, figura encima de la lista topográfica:



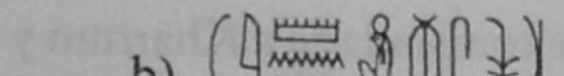
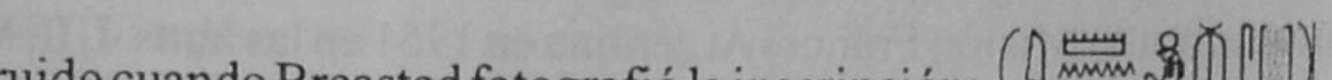
a) Entre { } la parte reconstruida en base a Breasted.

(116) F. HINKEL, *Report on the dismanteling and removal of endangered monuments in Sudanese Nubia, 1962-1963*, en *Kush* XII (1964), p. 12.

(117) A. DANERI DE RODRIGO, *An enigmatic inscriptions at Aksha*, en JSSEA XV, Nº 2 (1985), pp. 68 ss. y *Aksha (Serra West): El templo de Ramsés II. II.*- A. DANERI DE RODRIGO, *La inscripción enigmática del atrio del templo*, en REE 1, pp. 49 ss.

(118) *Aksha (Serra West): El templo de Ramsés II. I.*- P. FUSCALDO, *La lista topográfica del atrio*, en REE 1, pp. 17 ss.

(119) Esta es una escena similar a la de Medinet Habu. *Medinet Habu*, V, lám. 295.

b)  según Sayce (RT 17, p. 163, par. 5). La parte final del *nomen* estaba destruido cuando Breasted fotografió la inscripción: 

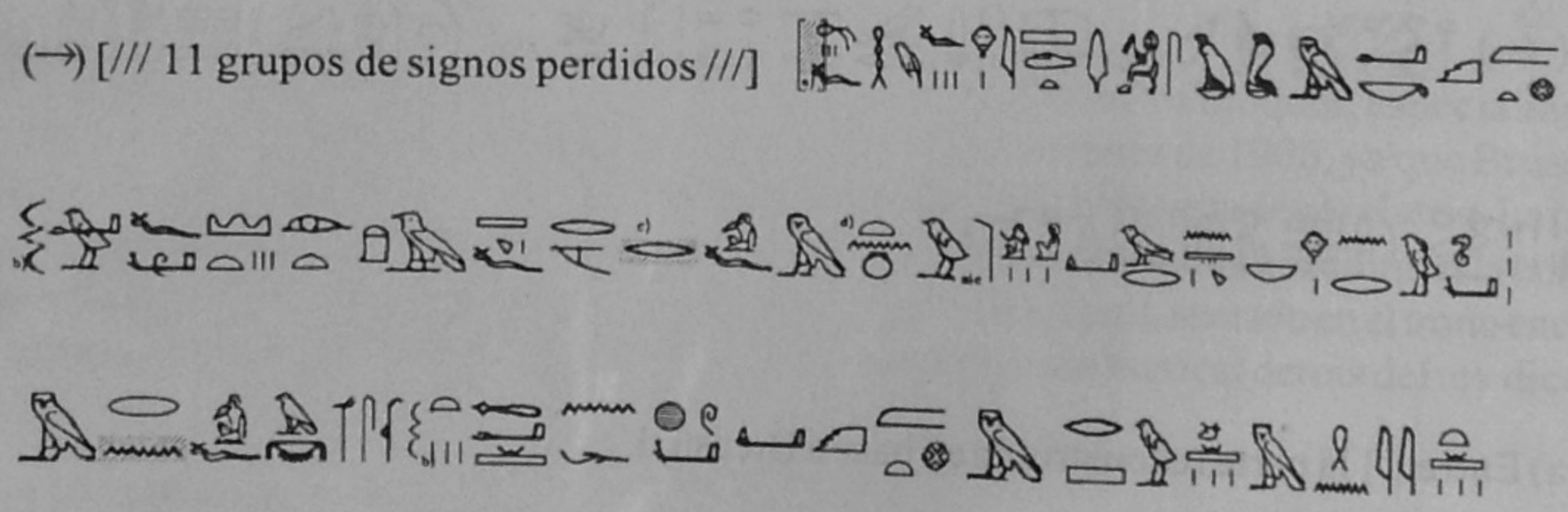
III.1.2. Parte S. del muro O. del atrio (Fig. 7): de este muro se conserva la parte inferior de una escena religiosa (**Nº 14**), el protocolo real (**Nº 15**) y la lista de topónimos africanos (Nº 16) (120).

La **escena,** muy destruida**, de carácter religioso (Nº 14)** está formada por tres escenas que se desarrollan desde el extremo S. de la pared hacia el centro de la misma, de las que se conservan solamente los pies de las figuras. La **1a. escena** (**Nº 14, a**), con los pies de una diosa enfrentados con el pie de una figura que lleva la cola de toro y un cetro y que calza sandalias, lo que indica que se trata del rey. Por la posición tan cercana de ambas figuras debe tratarse de una escena en la que se insufla vida al rey.

La **2a. escena** (**Nº 14, b**), en la que el rey, en el centro, con sandalias y la cola de toro es conducido de la mano por un dios, de cuya figura se ven los pies y el extremo de la cola de toro, y por una diosa con vestido talar.

La **3a. escena** (**Nº 14, c**), junto a la puerta, es la más importante. Muestra a dos figuras reales frente a un altar colocado delante de una tarima. Se trata de figuras reales porque ambas están calzadas con sandalias, siendo la de la derecha la del rey ya que lleva la cola de toro. La figura que está detrás es la de una reina, porque que se conserva el borde de la larga túnica.

El **protocolo real** (**Nº 15**) separa la escena de carácter religioso de la lista de topónimos asiáticos. La inscripción dice:

(→) [/// 11 grupos de signos perdidos ///] 

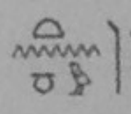
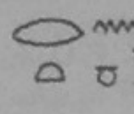
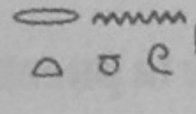
[/// 17 grupos perdidos ///]

(120) Véase n. 118.

a) El comienzo de la inscripción se puede reconstruir en base a Amarah (KRI, II, 218, 4):

b) { } Destruido después de 1906.

c) *r mr.f.* Amarah (KRI, II, 218, 5).

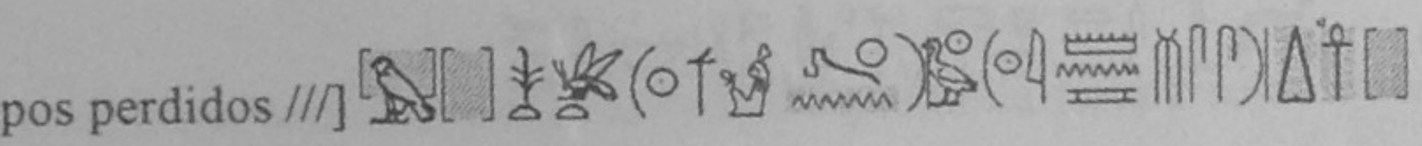
d)  por  , como en Amarah ( .KRI, II, 199, 7).

e) Amarah: *n mr.f*, "*a quien él ama*" (KRI, II, 215, 5).

III.1.3. Puerta del atrio, sobre el muro O., que comunica con el vestíbulo

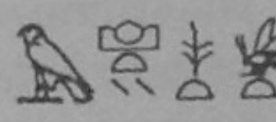
III.1.3.1 Espesor de la puerta

Lado N. (N° 17) (Lám. IX (121)): La parte conservada llega hasta una altura de 2m y el ancho de la misma es de 0,48m (122). La inscripción tiene el *prenomen* y el *nomen* de Ramsés, pero falta el comienzo de la misma que documentó Lepsius. La parte de la inscripción encontrada en 1961 dice:

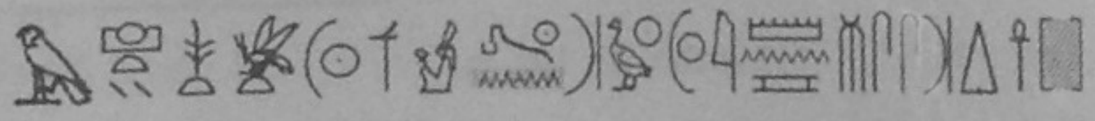
(→) [/// x grupos perdidos ///] 

a) La parte final está cubierta por material correspondiente a las construciones cristianas.

Lepsius (LD, *Text*, V, p. 187 arriba) transcribe:



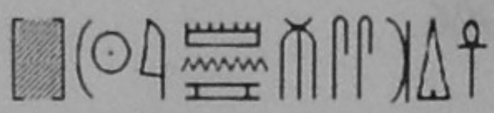
Evidentemente la parte final del *prenomen* y del *nomen* estaban cubiertos de arena cuando Lepsius hizo el relevamiento del sitio. Kitchen (KRI, II, 774, 12) trae solamente el texto de Lepsius para esta inscripción. La inscripción completa es como sigue:



(121) Fotografía de la Misión.

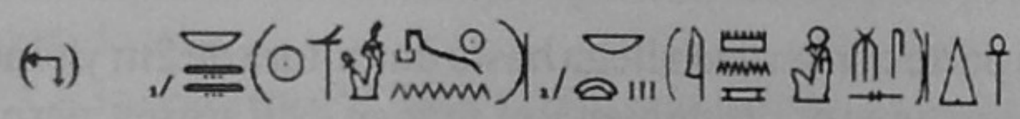
(122) Cuaderno de notas de Rosenvasser.

Lado S. (Nº 18) (123): el muro se conservó hasta una altura de 0,90m (124), con el *nomen* de Ramsés II:

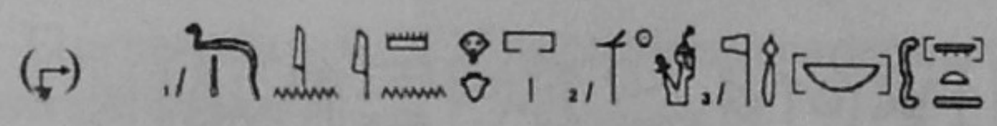
(←) [/// x grupos perdidos ///] 

III.1.3.2. Interior de la puerta (125)

La **jamba N. (Nº 19)** (Fig. 6) tiene toda la escena inferior **(Nº 19, b)** que ya había sido documentada por Lepsius (126) y por Breasted, quien registra también en su fotografía la parte inferior de la 2a. escena -escena ya desaparecida antes de la excavación. La escena inferior muestra a Ramsés II con la corona atef y vestido talar, ofreciendo una estatuilla de Maat a Amón, tocado con las dos altas plumas, con el cetro *was* en la mano izquierda y el *ankh* en la derecha. La inscripción sobre la figura del rey dice:

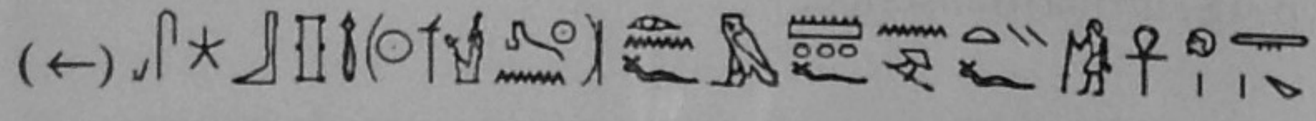
(←) 

Sobre la figura de Amón:

(←) 

La **2a. escena (Nº 19, c)** muestra la parte inferior de la figura del rey, con sandalias, pollera corta y cola de toro, en actitud oferente ante un dios, de pie sobre una tarima, que por el pedestal que está detrás es Min (127) o Amón-Ra-Kamutef (128). Entre ambos un altar con un vaso para libaciones.

La **inscripción** debajo de la 1a. escena, es decir, de la inferior, tiene el nombre de la puerta **(Nº 19, a)**, la que dice:

(←) 

(123) Fotografía en CONTENSON, *op. cit.*, lám. III, 5.

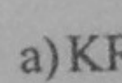
(124) Cuaderno de notas de Rosenvasser.

(125) REE 1, láms. I y II.

(126) LD, III, 191, m.

(127) Como en Karnak. SEELE, *op. cit.*, figs. 19 y 20.

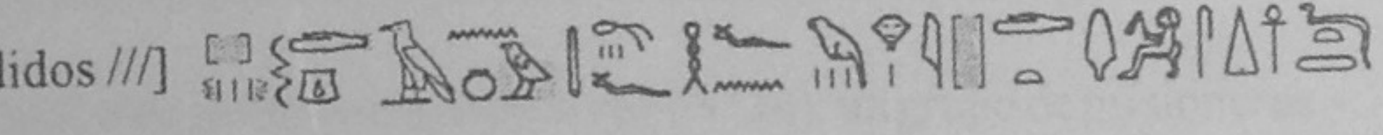
(128) Como en Gurnah, pared E. del cuarto XXXIV. SEELE, *op. cit.*, fig. 11.

a) KRI, II, 774, 8 y 10, agrega al final:  , basándose en el nombre que figura, según Sayce, en la jamba S., pero en la jamba N. no hay lugar para la misma.

La **jamba S. (Nº 20)** estaba destruida (129) y debió estarlo antes que Breasted visitara el sitio, ya que en la fotografía que tomó de la parte S. del muro O. faltaban los bloques (130). Solamente tenemos la copia que hace Sayce (131) con el nombre de la puerta:

(132).

Una **inscripción vertical (Nº 21)** enmarca la puerta en la parte N. del muro:

(↔) [/// x grupos perdidos ///] 

a) Entre { } la parte que se conoce por Breasted pero que había desaparecido antes de 1961.

III.2. Muro E.: estaba decorado con las escenas tradicionales de la muerte ritual de los enemigos vencidos por el rey, asiáticos en la parte N. y nubios en la parte S. ante el dios, Amón según Lepsius (133).

III.2.1. De la escena sobre la **parte N. (Nº 21)** del **muro E.** sólo se conservaba en 1961 (134) la parte inferior izquierda de la misma, con la representación de los pies descalzos del rey -el derecho flexionado y el izquierdo apoyado- en actitud de descargar un arma sobre los vencidos, de los que se conserva parte de dos figuras -los pies y parte de la pierna derecha de la que mira al S., y el pie y la pierna izquierda con la rodilla apoyada sobre el suelo de la que mira al N. Los bloques que tenían la figura del dios han desaparecido. Detrás del rey aún se pueden ver los pies de una figura femenina, con

(129) REE 1, lám. I.

(130) *Ibidem*, lám. III.

(131) RT 17, p. 163, par.4.

(132) Figura en KRI, II, 774, 9 y 11.

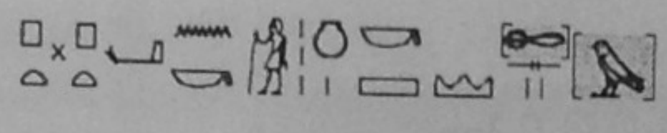
(133) LD, *Text*, V, p. 187.

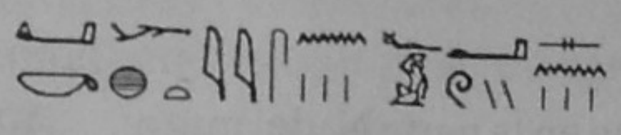
(134) CONTENSON, *op. cit.*, lám. I, 5.

sandali as y el borde de una larga túnica. Sin duda se trata de la reina (Fig. 8, a (135) y Lám. VIII, segundo plano). Burkhardt hace una descripción de esta escena (136).

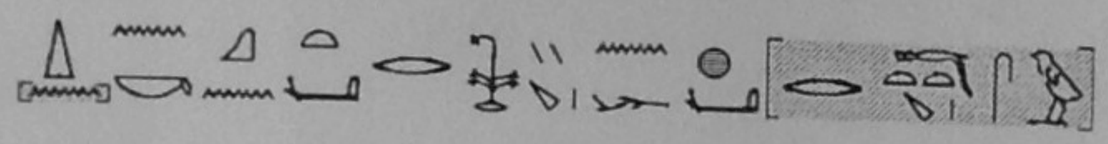
III.2.2. La escena sobre la **parte S.** (**Nº 22**) del **muro E.** ha desaparecido completamente. Según Lepsius eran dos los nubios que el rey sujetaba por los cabellos y transcribe (137) las inscripciones adjuntas.

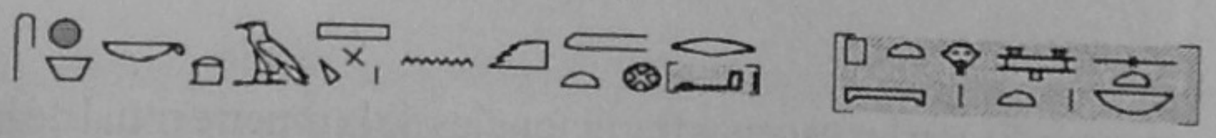
Sobre la figura del rey:

(←) 1/  [/// x grupos perdidos ///],

2/  [/// x grupos perdidos ///].

Sobre la figura de Amón:

(→) 1/ 

2/ 

a) El texto entre [ ] ha sido reconstruido por Kitchen (KRI, II, 210, 4) en base a las inscripciones del templo pequeño de Abu Simbel (KRI, II, 209, 12-13).

Los **muros N.** y **S.** del atrio tenían escenas de guerra. El muro N. conserva la parte inferior de las escenas hasta una altura de 0,15m (138); el muro S. está completamente destruido. Utilizando la descripción de los viajeros, los pocos fragmentos conservados *in situ*, los reusados y los encontrados entre los escombros junto a los muros, podemos tener una idea de estas escenas de guerra.

---

(135) El dibujo se ha hecho en base a la fotografía de Lám. VIII y a la de CONTENSON, *op. cit.*, lám. I, 5.

(136) VERCOUTTER, en *Aksha*, I, p. 8.

(137) LD, *Text*, V, p. 187.

(138) CONTENSON, *op. cit.*, lám. II, 3.

III.3. Muro N. Una sucesión de escenas referente a una campaña militar en Asia se desarrolla desde el extremo E. hacia el O., es decir, hacia el interior del atrio:

a) Escena de la **toma de una fortaleza (Nº 23)**: la representación de la fortaleza, con un defensor que se arroja desde los muros, un soldado egipcio con el hacha de guerra en la puerta de la misma y el trompeta del ejército egipcio que anuncia la victoria, es la descripción que dejó Hay (139).

b) Una **escena de batalla (Nº 24)** (140), de la que se conservó la parte inferior en algunos fragmentos (Lám. X (141) y Fig. 9), muestra a dos príncipes en el acto de matar a los jefes enemigos en presencia del rey. A la derecha está el rey, con la cola de toro, de pie con la pierna derecha flexionada; a continuación un príncipe -que mira a la derecha- apoya su pie encima de la pierna del enemigo caído, en actitud de descargar su arma en el golpe de gracia; un segundo príncipe -que mira a la izquierda- en posición similar al anterior, mata a otro vencido, del que se ve también parte del cuerpo (142).

c) Una **escena de prisioneros (Nº 25)** (Lám. XI (143) y 10). Un fragmento (144), A 1020, de 1m x 0,25m x 0,16m, los muestra representados en forma abigarrada, custodiados en la retaguardia por un príncipe (145); detrás se ve el pecho de un prisionero (146). Este fragmento fue movido de su posición original, evidentemente al consolidarse el muro para hacer la cúpula de la iglesia.

A las escenas de guerra de este muro pertenece el fragmento A 535 (147), de 0,26m x 0,20m (Lám. XII (148) y Fig. 11), con la representación de parte de la rueda de un carro de guerra.

d) Una **escena de presentación de prisioneros ante el rey (Nº 26)**: un grupo de prisioneros -el primero con las manos esposadas- conducido por un príncipe egipcio que lleva arco, escudo y hacha de guerra es descripto por Lepsius (149), escena de la que se ha conservado *in situ* (150) uno de los pies del príncipe y parte de la figura de cinco prisioneros sirios en actitud de marcha, tres de ellos con la clásica pollera de volados y lazo anudado en la cintura y dos con pollera lisa, sobre un bloque que fue movido al consolidarse el muro en época copta. Este bloque, A 529, de 0,57m x 0,33m, se conserva en el Museo de La Plata (Lám. XIII (151) y Fig. 12). También se encontraron *in situ* (152) dos bloques (Fig. 13) de esta escena, que contienen la representación de la parte inferior de la figura del rey y de dos funcionarios: a la izquierda se ven los pies del rey, calzado con sandalias de punta levantada, y el extremo del bastón de mando; a la derecha los dos funcionarios, el primero con pollera larga y una

---

(139) Manuscrito del Museo Británico 108 v. y DANERI DE RODRIGO, *Ramsés II and Tunip. The war scenes at Aksha*, n. 8 (trabajo presentado en el "*V International Congress of Egypt ...*", Cairo, 1988) y *o p.* en n. 80.

(140) LD, *Text*, V, p. 187; DANERI, *ibidem*.

(141) Fotografía de la Misión.

(142) Véase la Fig. 24 con una escena similar. Ataque a la ciudad de Dapur. Ramesseum, sala hipóstila. W. WRESZINSKI, *Atlas zur altägyptische Kulturgeschichte*, 1923-1936, II, lám. 107.

(143) Museo de La Plata. Fotografía del Museo.

(144) Fragmento encontrado *in situ*. CONTENSON, *op. cit.*, lám. II, 6.

(145) Véase Fig. 25 con una escena similar. Ataque a la ciudad de Qode. Luxor, muro exterior de la sala hipóstila. WRESZINSKI, *op. cit.*, II, lám. 72.

(146) Como figura en el Ramesseum, 1er. pilono. WRESZINSKI, *op. cit.*, II, lám. 90.

(147) Museo de La Plata.

(148) Fotografía del Museo.

(149) LD, *Text*, V, p. 187; DANERI DE RODRIGO, *Ramsés II and Tunip ...*

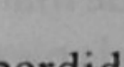
(150) Fotografía de la Misión.

(151) Fotografía del Museo.

(152) CONTENSON, *op. cit.*, lám. II, 1.

sobrepollera con vuelo, sandalias y bastón de mando. Entre el rey y los funcionarios se ha conservado la parte final de tres líneas de inscripciones:

(ꜣ) 1/ [/// x grupos perdidos ///]

2/ [/// x grupos perdidos ///]  [/// x grupos perdidos ///] ,

delante del rey;

(ꜣ) 1/ [/// x grupos perdidos ///] [/// x grupos perdidos ///],

delante de los funcionarios (153). El bloque A 545 (154) (Lám. XIV (155)), de 0,96m x 0,17m, se conserva en el Museo de La Plata. Esta escena recuerda la presentación de los prisioneros sirios a Ramsés III (156).

Es probable que los fragmentos A 496 del Museo de La Plata, de 0,22m x 0,10m, con la representación de una mano (Lám. XV (157)) que sostiene la parte superior de un bastón de mando, y A 217 del mismo museo (Lám. XVI (158)), de 0,43m x 0,15m, con la mano de una figura que mira hacia a la izquierda sosteniendo otro bastón de mando, pertenezcan a las escenas de este muro.

e) Una **escena de presentación de los prisioneros al dios (Nº 27)** (159). Rosenvasser registra en su croquis los pies de una figura que mira hacia el E. y la parte inferior del bastón de mando, los de una figura que mira al O. y el extremo de la cola de toro, y los de un grupo abigarrado de personas (160).

Las escenas del muro N. se han reconstruido en el diagrama de la Fig. 14, en base a los fragmentos encontrados *in situ* y reusados (161) y al croquis hecho por Rosenvasser en su Cuaderno de Notas, y en el dibujo de la Fig. 21 las escenas en base a los fragmentos de los que hay fotografías de la Misión.

---

(153) Véase Fig. 26 con una escena similar. Lista de fortalezas asiáticas tomadas por Ramsés II. 1º pílono del Ramesseum. WRESZINSKI, *op. cit.*, II, lám. 90.

(154) Museo de La Plata.

(155) Fotografía del Museo.

(156) Véase Fig. 27, con una escena similar de presentación de los prisioneros al rey. Medinet Habu. WRESZINSKI, *op. cit.*, lám. 148. *The Epigraphic Survey. Later historical records of Ramesses III*, 1932, lám. 96 (*Medinet Habu*, II).

(157) Fotografía del Museo.

(158) Fotografía del Museo.

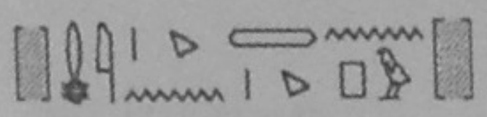
(159) Véase Fig. 28, con una escena similar en Medinet Habu. Presentación de los prisioneros libios a Amón. WRESZINSKI, *op. cit.*, II, lám. 126.

(160) WRESZINSKI, *op. cit.*, II, láms. 150 a y 125.

(161) CONTENSON, *op. cit.*, lám. II, 3.

III.4. Muro S. Según Hay había:

a) Una **fortaleza siria (Nº 28)**, con un hombre y una mujer que subían a dos niños por encima de la muralla cuando la puerta era cerrada ante la llegada de los enemigos, en el extremo E. del muro (162). Lepsius (163) transcribe la inscripción:



b) una **escena de la muerte ritual** de tres prisioneros por el rey ante la presencia de una divinidad **(Nº 29)** (164).

Nada se conservó del muro S. del atrio del templo de Aksha, con excepción de los bloques que figuran a continuación, con escenas fragmentarias, reusados por los cristianos (165) o encontrados junto al muro, dentro o fuera del atrio, pero que sin duda pertenecen a él:

- fragmento (Lám. XVII (166) y Fig. 15), de 0,85m x 0,30m, con la figura de un asiático -barbado (167) y con una vincha que termina en un lazo, caído bajo la rueda del carro real- y las piernas de una figura que mira hacia el O., tal vez del rey;

- fragmento (Lám. XVIII (168) y Fig. 16), de 0,40m x 0,19m, con parte de la figura de un prisionero con las muñecas sujetas con esposas, que mira hacia el O., delante de una doble fila de prisioneros (169);

- fragmento (Fig. 17) (170), de 0,35m x 0,18m, reusado en el extremo S.O. del atrio, con la representación de un escudo rectangular (171), un hacha de guerra, parte de un carro de guerra (?) y de un carcaj (?);

---

(162) Museo Británico MSS 108v y DANERI DE RODRIGO, *Ramesses and Tunip* ..., n. 11.

(163) LD, *Text*, V, p. 188; KRI, II, 110; DANERI DE RODRIGO, *Ramesses and Tunip* ..., n. 12.

(164) *Ibidem.*

(165) CONTENSON, *op. cit.*, lám. II, 2.

(166) Fotografía de la Misión. Este fragmento se encontró en el muro S., entre el 3° y 4° pilares meridionales.

(167) VERCOUTTER, en *Kush* X (1962), p. 112 y lám. XXXIV, b. Vercoutter dice aquí que se trata de un hombre del sur, tal vez por haberse encontrado en el muro S. Daneri, *Ramesses and Tunip* ..., sostiene acertadamente que es un asiático por la barba y la vincha. Véase la representación de un asiático con una vincha en la Fig. 29 (Escena de la presentación de los prisioneros al dios. Medinet Habu. WRESZINSKI, *op. cit.*, II, lám. 150, 4).

(168) Fotografía de la Misión.

(169) Véase la Fig. 30, con la representación de un shasw que tiene los brazos sujetos a la espalda. Relieve de Seti I en Karnak. WRESZINSKI, *op. cit.*, II, lám. 43.

(170) Croquis en el Cuaderno de notas de Rosenvasser.

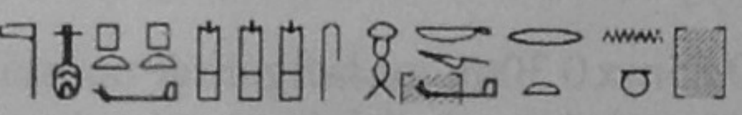
(171) Véase la Fig. 31, con la representación de este tipo de escudo. (Luxor, sala hipóstila, muro O., exterior, parte norte. WRESZINSKI, *op. cit.*, II, lám. 77). Otra representación figura en la batalla de Dapur en el Ramesseum (YOUSSEF ET ALII., *op. cit.*, láms. XII-XIV).

- fragmento A 472, de 0,58m x 0,20m, encontrado fuera del atrio junto al muro (172), con parte de la figura de un vencido (Lám. XIX (173) y Fig. 18) con los brazos atados a la espalda, en una posición forzada como aparece representado un shasw entre los prisioneros tomados por Seti I (174). El prisionero, probablemente un libio, usa una túnica cruzada sujeta alrededor del cuello por un lazo (175); detrás se ve parte de una figura real.

III.5. Pilares del atrio

Hay dos pilastras adosadas a los muros N. y S. del atrio y diez pilares cuadrados.

III.5.1. La **pilastra N.**, en el muro N., separa la escena de guerra del final de la lista de topónimos asiáticos; la **cara S. (Nº 30)** de la pilastra N. tiene la siguiente inscripción (Fig. 19 (176)):

(↰)  [/// 7 grupos perdidos ///].

Encima de la misma se ven los pies de una figura que mira hacia el O. y la parte inferior de un bastón de mando (177):

III.5.2. La **pilastra S**. no está documentada.

III.5.3. De los 10 **pilares del atrio** solamente se conservó la parte inferior con una línea horizontal de inscripciones en los ubicados más al fondo, de difícil lectura, con epítetos precedidos

(172) Cuaderno de notas de Rosenvasser.

(173) Fotografía de la Misión.

(174) Véase la Fig. 30. Campaña de Seti I contra los shasw. Karnak, exterior de la sala hipóstila, muro N. WRESZINSKI, *op. cit.*, II, lám. 43.

(175) Véase la Fig. 28, registro de la derecha. Presentación de prisioneros libios al rey, Medinet Habu. WRESZINSKI, *op. cit.*, II, lám. 126.

(176) En base a la fotografía de la Misión y Cuaderno de notas de Rosenvasser.

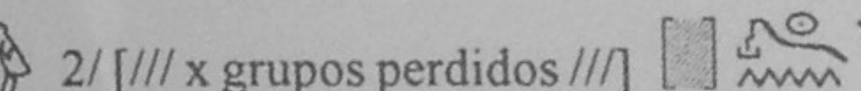
(177) Croquis en el Cuaderno de notas de Rosenvasser.

por la expresión "¡*Que viva el buen dios*...!" (178), y la parte inferior de cuatro escenas (179). En las escenas se ven los pies descalzos de una figura, con el extremo de la cola de toro y la parte inferior del cetro, lo que indica que puede tratarse de un dios o del rey. En un caso (180) se trata del rey, ya que lleva las sandalias de punta levantada.

IV. PILONO

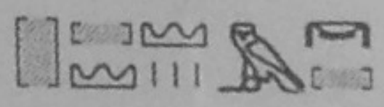
IV.1. Puerta del pílono. De la puerta del pílono están documentadas las escenas e inscripciones que se mencionan a continuación:

IV.1.1. Puerta interior. Según Lepsius (181) la **jamba S. (Nº 31)** tenía la representación del rey con la corona del Alto Egipto, con la inscripción:

1/ [/// x grupos perdidos ///] 2/ [/// x grupos perdidos ///]  (182).

Sobre la **jamba N. (Nº 32)** el rey llevaba la corona del Bajo Egipto.

IV.1.2. Espesor de la puerta. La **pared N.** (Nº33) conservó la parte inferior de la "estela de Kuban" (183). La **pared S. (Nº 34)** tenía, según Lepsius (184), una línea de inscripciones verticales:

(↰ [/// x grupos perdidos ///]  [/// x grupos perdidos ///].

(178) Las inscripciones de los pilares serán publicadas por DANERI DE RODRIGO.

(179) Pilares meridionales: 5º (caras N. (**Nº 31**), E. (**Nº 32**) y O. (**Nº 33**)) y 4º (caras N. (**Nº 34**), E. (**Nº 35**) y O. (**Nº 36**)); pilares septentrionales: 5º (caras N. (**Nº 37**), S. (**Nº 38**) y O. (**Nº 39**)) y 4º (en las cuatro caras (**Nº 40-43**)).

(180) Pilar N., Nº 4, cara N.

(181) *Text*, V, p. 187.

(182) KRI, II, 774, 1.

(183) Véase p. 6 y n. 16.

(184) *Text*, V, p. 188.

Rosenvasser, en su Cuaderno de Notas, menciona un bloque de 0,40m x 0,42m con 5 líneas de inscripciones en el extremo O. de dicha pared, que copia así:

(1/ [/// x grupos perdidos ///] [/// x grupos perdidos ///]

2/ [/// x grupos perdidos ///] [/// x grupos perdidos ///]

3/ [/// x grupos perdidos ///] [/// x grupos perdidos ///]

4/ [/// x grupos perdidos ///] [/// x grupos perdidos ///]

5/ [/// x grupos perdidos ///] [/// x grupos perdidos ///].

IV.1.3. Puerta exterior. La **jamba S. (Nº 35)** tenía una escena **(Nº 35, a)**, actualmente desaparecida, que fue documentada por Lepsius (185), en la que "*el buen dios, señor de los Dos Países, Wser-maat-Ra Setep-en-Ra Ramesses-mery-Amón, el Hijo de Ra, señor de apariciones, Ramesses-mery-Amón, a quien es dada vida como Ra*" ofrece un bouquet de flores al "*señor de los*

(185) LD, III, 191, n.

Dos Países, Wser-maat-Ra Setep-en-Ra, el dios grande, señor de Nubia". El dios lleva una corona compuesta y sostiene el cetro en una mano y el signo de vida en la otra (Fig. 20).

Debajo de esta escena se encontró en 1961 el nombre de la puerta (**Nº 35, b**): 1/ "*Puert[a] gran[de] (llamada) `Ra brilla por amor a él* (lit.: *`el brillar de Ra (es) por amor a él'*), 2/ *[el Rey del] Al[to y] Ba[jo Egipto] [W]ser-[m]aat-Ra Setep-[en-Ra], a quien es [da]da vi[da]*'" (186).

La **jamba N. (Nº 36)** estaba destruida por debajo de la zona decorada. Solamente tenemos la referencia dejada por Lepsius (187): a la izquierda estaba el rey y a la derecha el dios. Probablemente se tratara de Ramsés deificado en asociación con Ra-Harakhte.

IV.2. Torre S.: Frente al pílono se encontró una versión (**Nº 37**) de la "estela de las bendiciones de Ptah" (188).

(186) FUSCALDO, *Akhsa (Serra West): Fragmentos ...*, en REE 2, pp. 11-12 y láms. I-II.

(187) *Text*, V, p. 189.

(188) Véase p.6 y n. 20.

LISTA DE LAMINAS Y FIGURAS DE AKSHA

LAMINAS

Lám. I: Vista general del templo en 1963 (Fotografía de la Misión).

Lám. II: Santuario, cella N. Relieve del muro N. (Fotografía de la Misión).

Lám. III: Cella N., puerta exterior, jamba N. (Fotografía de la Misión).

Lám. IV: Cella N., puerta exterior, jamba S. (Fotografía de la Misión).

Lám. V: Cella N., puerta exterior, espesor N. (Fotografía de la Misión).

Lám. VI: Vestíbulo, muro N., parte E. Escena de purificación (Fotografía de la Misión).

Lám. VII: Vestíbulo, muro N., parte O. Escena de coronación (Fotografía de la Misión).

Lám. VIII: Vestíbulo, muro E., parte N. En segundo plano se ve la parte N. del muro E. del atrio, con la escena de la muerte ritual del enemigo por el rey (Fotografía de la Misión).

Lám. IX: Atrio, puerta del muro O, espesor lado N. (Fotografía de la Misión).

Lám. X: Atrio, muro N. Escena de guerra (Fotografía de la Misión).

Lám. XI: Atrio, muro N. Fragmento A 1020 con una escena de prisioneros (Fotografía de la Misión).

Lám. XII: Atrio, muro N. Fragmento A 535 con parte de la rueda de un carro de guerra (Fotografía del Museo de Ciencias Naturales de La Plata).

Lám. XIII: Atrio, muro N. Fragmento A 529 con prisioneros sirios (Fotografía del Museo de Ciencias Naturales de La Plata).

Lám. XIV: Atrio, muro N. Fragmento A 545 con la presentación de los prisioneros al rey (Fotografía del Museo de Ciencias Naturales de La Plata).

Lám. XV: Atrio, muro N. Fragmento A 496, con la representación de una mano que sostiene el bastón de mando (Fotografía del Museo de Ciencias Naturales de La Plata).

Lám. XVI: Atrio, muro N. Fragmento A 217, con la representación de una mano que sostiene el bastón de mando (Fotografía del Museo de Ciencias Naturales de La Plata).

Lám. XVII: Atrio, muro S. Asiático caído bajo la rueda del carro de guerra (Fotografía de la Misión).

Lám. XVIII: Atrio, muro S. Prisionero esposado (Fotografía de la Misión).

Lám. XIX: Atrio, muro S. Fragmento A 472, con la figura de un vencido libio ante el rey (Fotografía de la Misión).

FIGURAS

Fig. 1,a: Plano del sitio.

Fig.1,b: Plano del templo.

Fig. 2: Santuario, cella N. Relieve del muro N.

Fig. 3: Vestíbulo, muro N., parte E. Escena de purificación.

Fig. 4: Vestíbulo, muro N., parte O. Escena de coronación.

Fig. 5: Vestíbulo, muro E., parte N.

Fig. 6: Atrio, muro O., parte N. Escena de coronación y escenas sobre la jamba derecha de la puerta.

Fig. 7: Atrio, muro O., parte S. Escenas religiosas.

Fig. 8, a: Atrio, muro E., parte N. Escena de la muerte ritual del enemigo por el rey.

Fig. 9: Atrio, muro N. Escena de guerra.

Fig. 10: Atrio, muro N. Escena de prisioneros.

Fig. 11: Atrio, muro N. Fragmento A 535 con parte de la rueda de un carro de guerra.

Fig. 12: Atrio, muro N. Fragmento A 529 con prisioneros sirios.

Fig. 13: Atrio, muro N. Fragmento A 545 con la presentación de los prisioneros sirios al rey.

Fig. 14: Atrio. Diagrama de las escenas del muro N.

Fig. 15: Atrio, muro S. Asiático caído bajo la rueda del carro de

guerra.

Fig. 16: Atrio, muro S. Prisioneros esposado.

Fig. 17: Atrio, muro S. Fragmento con la representación de un escudo rectangular, un hacha de guerra, parte del carro (?) y de un carcaj (?). Croquis de Rosenvasser en su Cuaderno de notas.

Fig. 18: Atrio, muro S. Vencido libio ante el rey.

Fig. 19: Atrio, pilastra N., cara S.

Fig. 20: Puerta exterior del templo, jamba S. LD, III, 191, n.

Fig. 21: Atrio. Dibujo de las escenas del muro N. en base a las fotografías de la Misión.

(Los dibujos de las Figs. 1 a 19 y 21 ha sido hecho por Perla Fuscaldo en base a las fotografías).

LISTAS DE FIGURAS DE OTROS TEMPLOS EGIPCIOS

Fig. 8,b y c: Abu Simbel, templo pequeño. Escena de la muerte ritual del vencido por el rey (F. CHAMPOLLION, *Monuments de l'Egypte et de la Nubie*, 1835, I, lám. VIII, 1 y 2).

Fig. 22: Karnak. Escena de coronación de Seti I. LD, III, 124, d.

Fig. 23: Luxor. Ramsés II y Nefertari en la ceremonia de erección del mástil en el año 3° (A.Q. MUHAMMAD, *Preliminary report on the excavations carried out in the temple of Luxor, seasons 1958-1959 and 1959-1960*, en ASAE 60 (1968), láms. LXIII y LXV, b).

Fig. 24: Ramesseum, sala hipóstila. Ataque de Ramsés II a Dapur (W. WRESZINSKI, *Atlas zur altägyptische Kulturgeschichte*, 1923-1936, II, lám. 107).

Fig. 25: Luxor. Ataque de Ramsés II a Qode (*Ibidem*, II, lám. 72).

Fig. 26: Ramesseum, 1er. pílono. Lista de fortalezas asiáticas (*Ibidem*, II, lám. 90).

Fig. 27: Medinet Habu. Presentación de prisioneros al rey (*Ibidem*, II, lám. 148).

Fig. 28: Medinet Habu. Presentación de los libios a Amón (*Ibidem*, II, lám. 126).

Fig. 29: Medinet Habu. Asiático con vincha (Presentación de los prisioneros al dios. *Ibidem*, II, lám. 150,4).

Fig. 30: Karnak. Campaña de Seti I contra los shasw (*Ibidem*, II, lám. 43).

Fig. 31: Luxor. Escena de guerra (*Ibidem*, II, lám. 77).

Lámina I

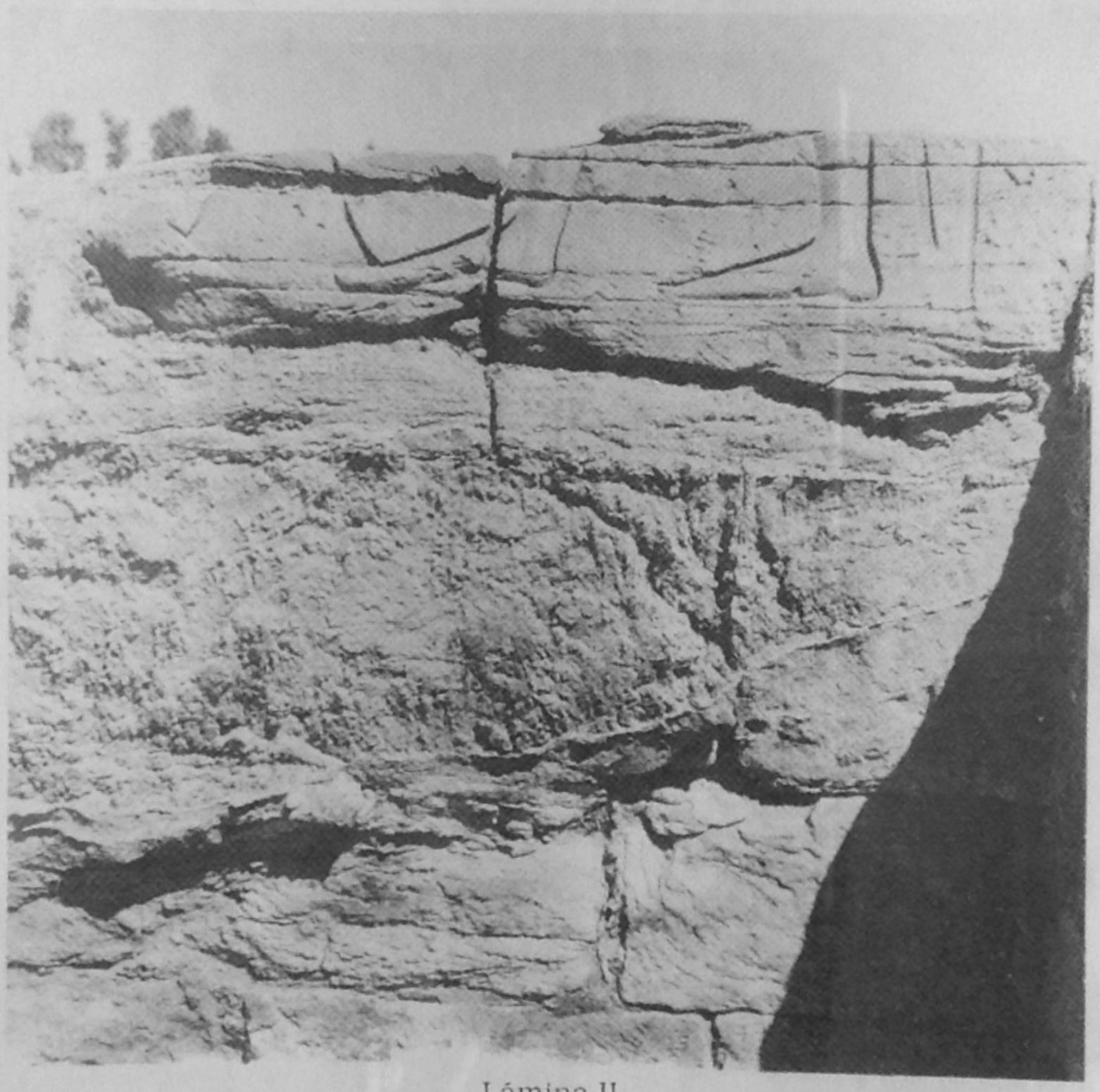


Lámina II

Lámina III

Lámina IV

Lámina V

Lâmina VI

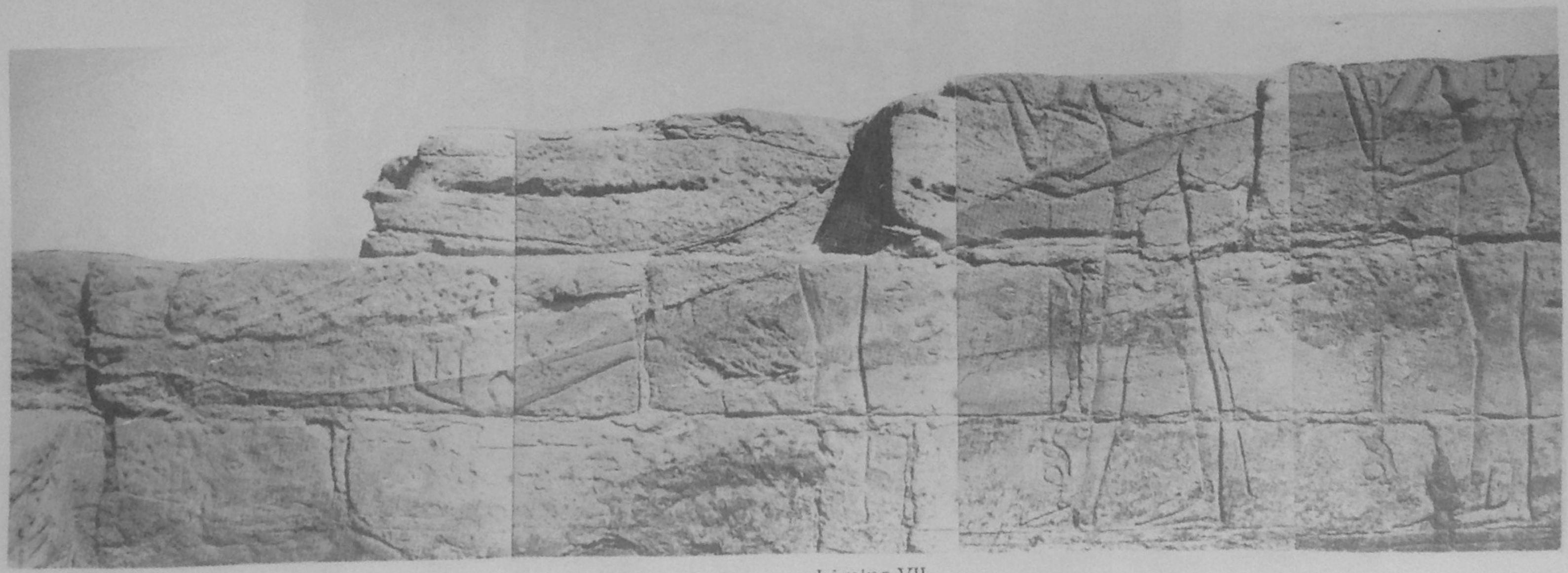


Lámina VII

Lámina VIII

Lámina IX

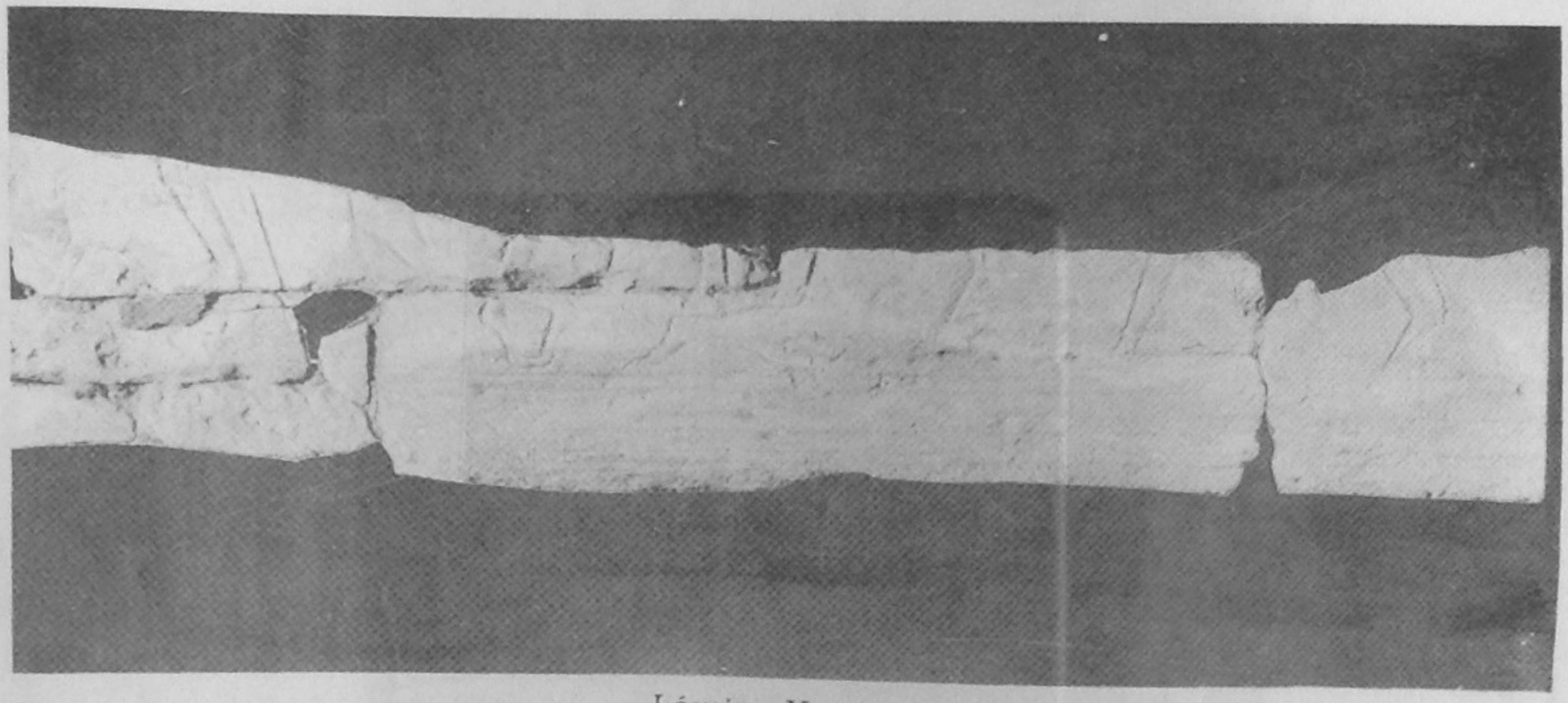


Lámina X

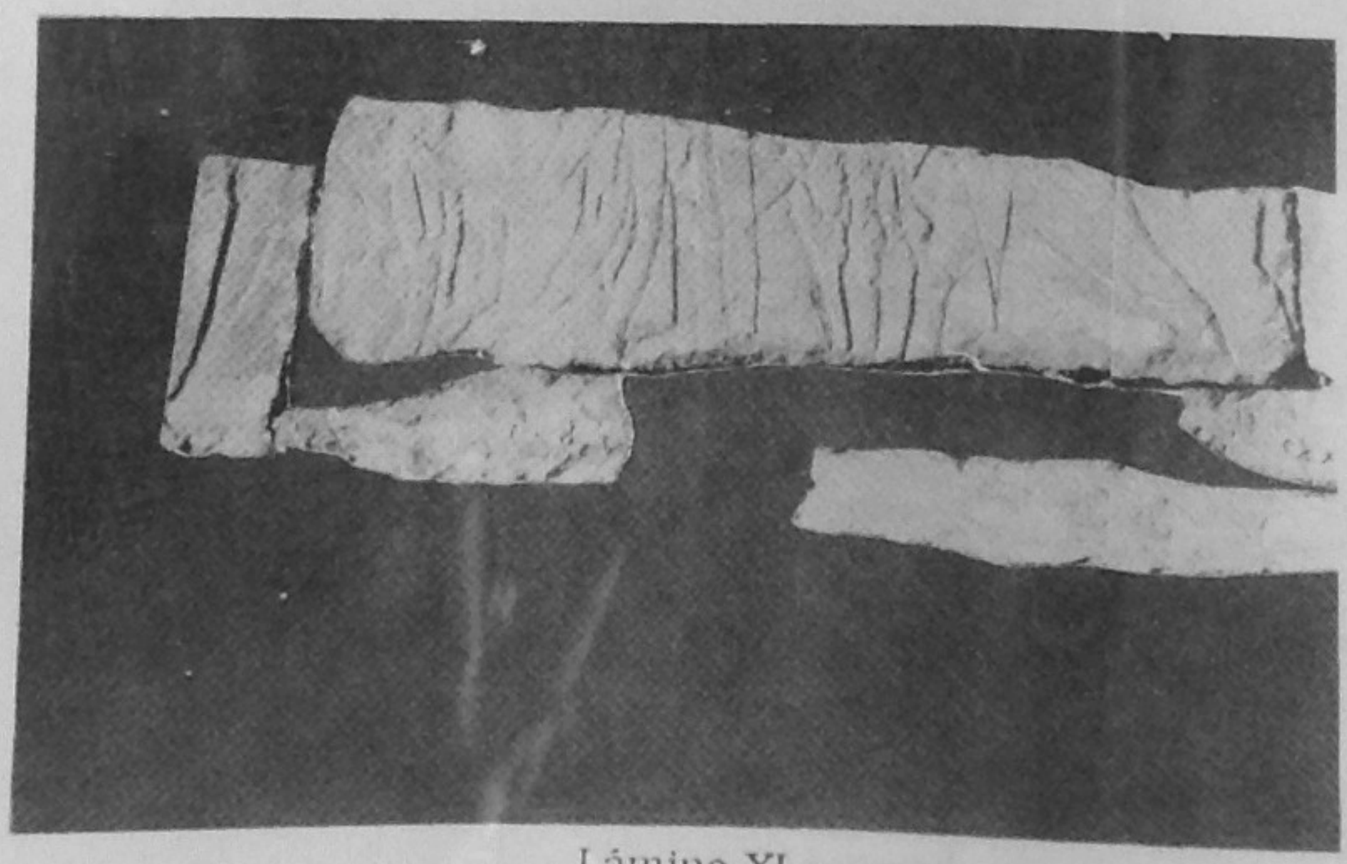


Lámina XI

Lámina XII

Lámina XIII

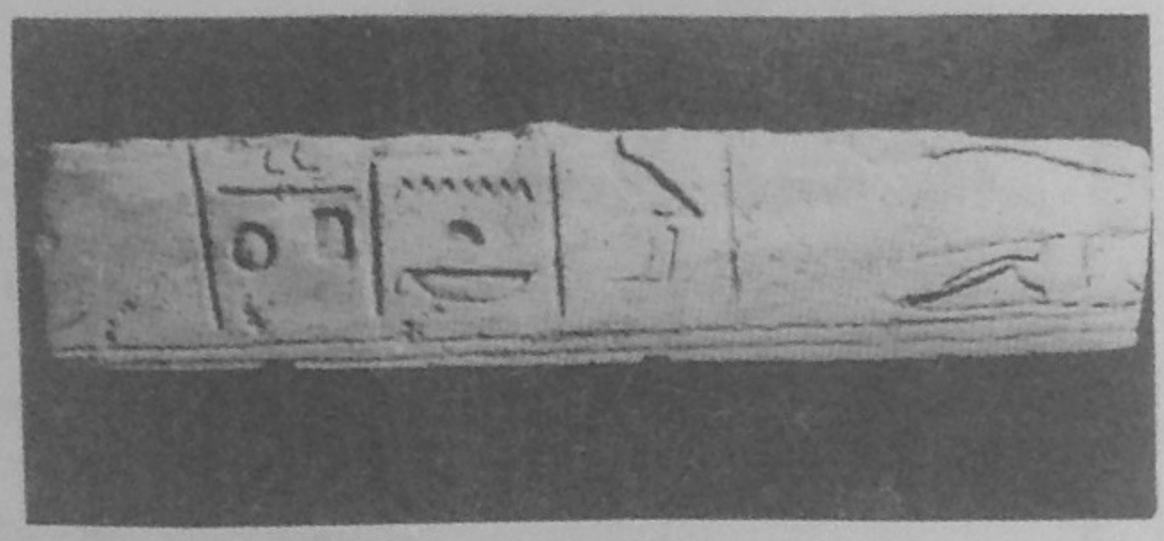


Lámina XIV

Lámina XV

Lámina XVI

Lámina XVII

Lámina XVIII

Lámina XIX

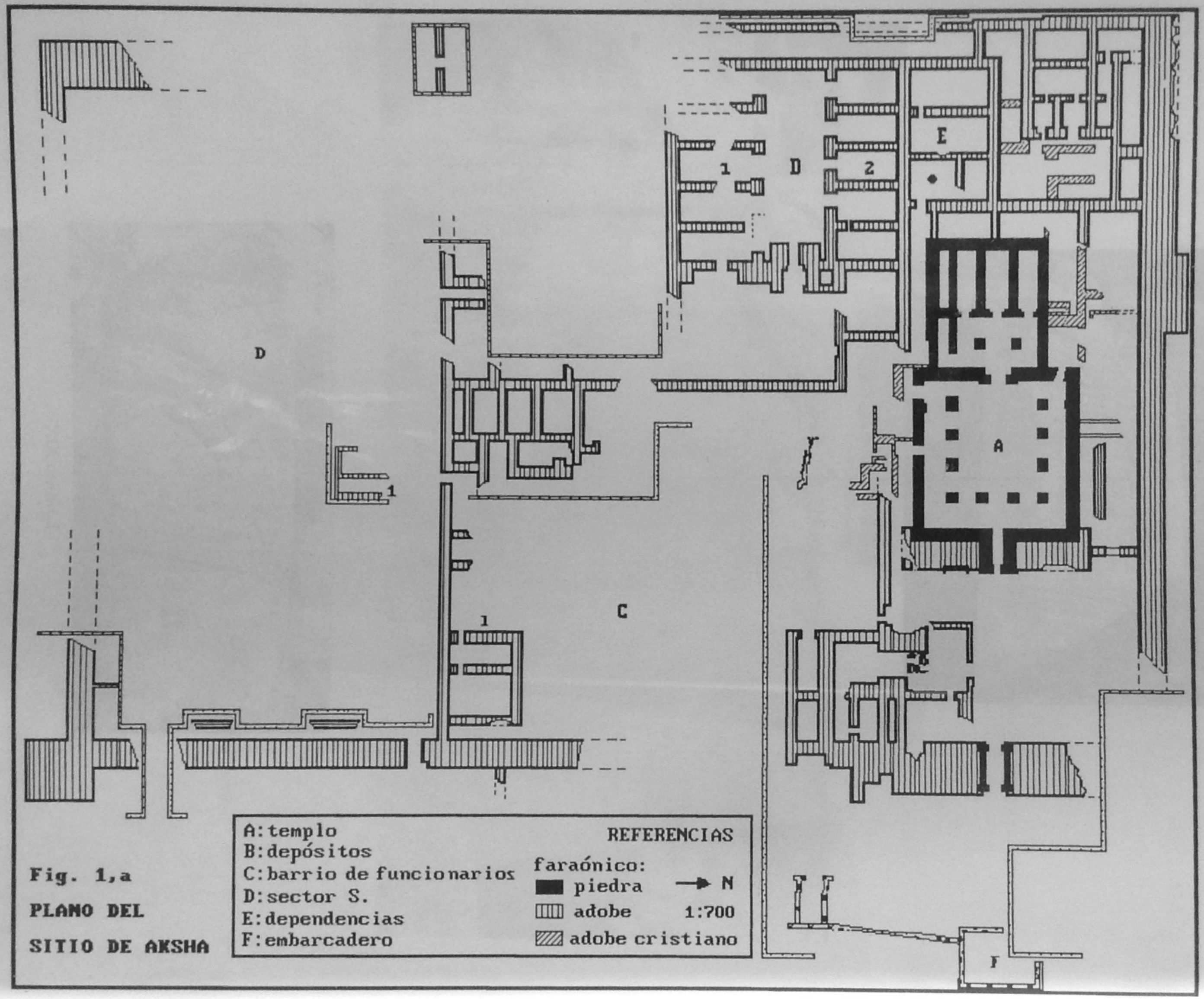
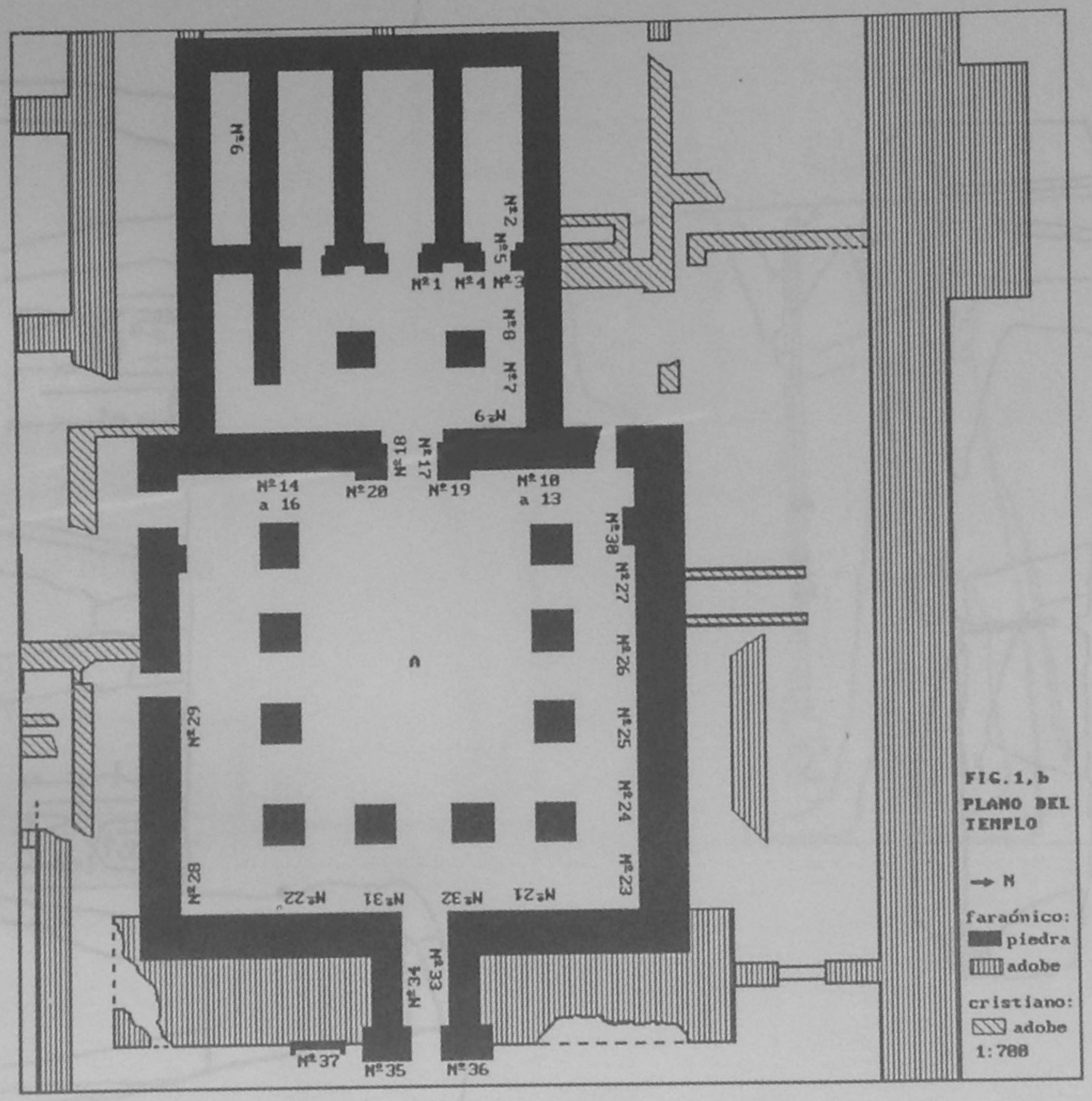


Fig. 1,a

PLANO DEL SITIO DE AKSHA


Nº6
Nº2
Nº5
Nº1
Nº4
Nº3
Nº8
Nº7
Nº9
Nº18
Nº17
Nº14
a 16
Nº20
Nº19
Nº10
a 13
Nº38
Nº27
Nº26
Nº25
Nº24
Nº23
Nº29
Nº28
Nº22
Nº31
Nº32
Nº21
Nº34
Nº33
Nº37
Nº35
Nº36
FIG. 1, b
PLANO DEL TEMPLO
N
faraónico:
piedra
adobe
cristiano:
adobe
1:788

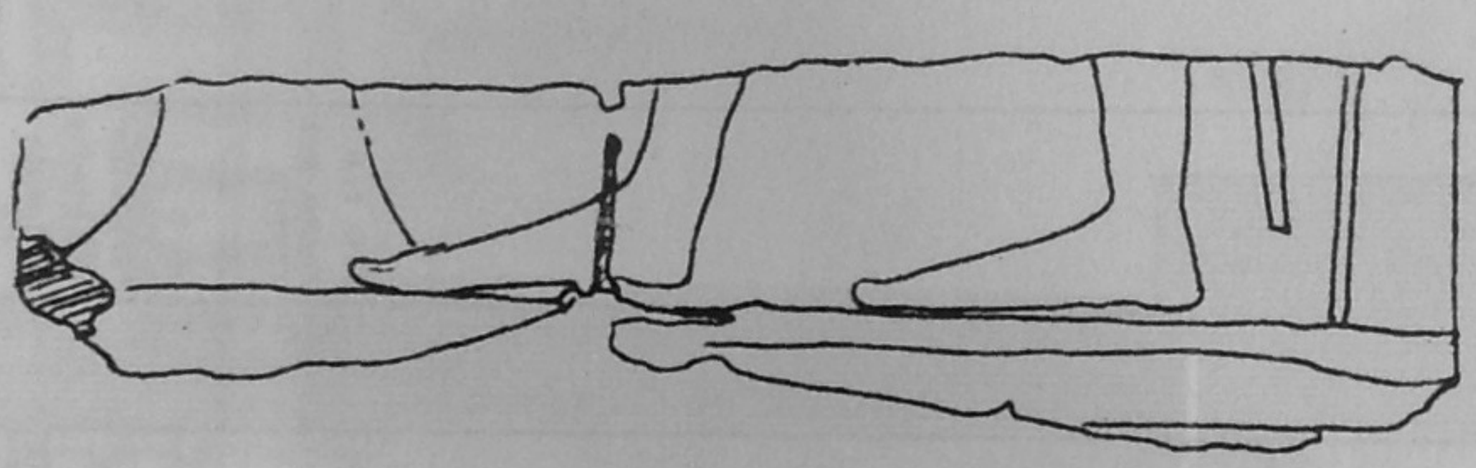


Fig. 2

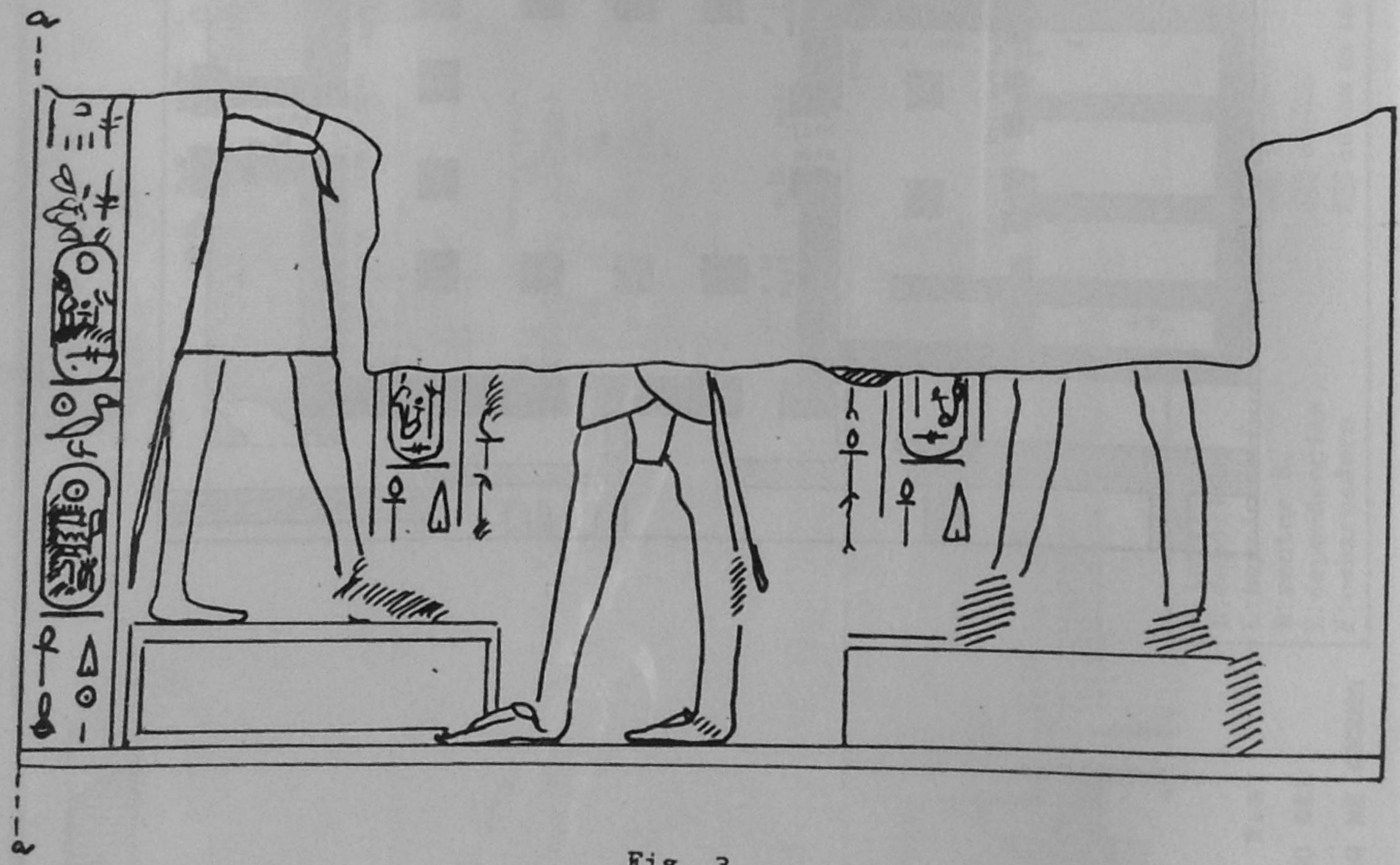


Fig. 3

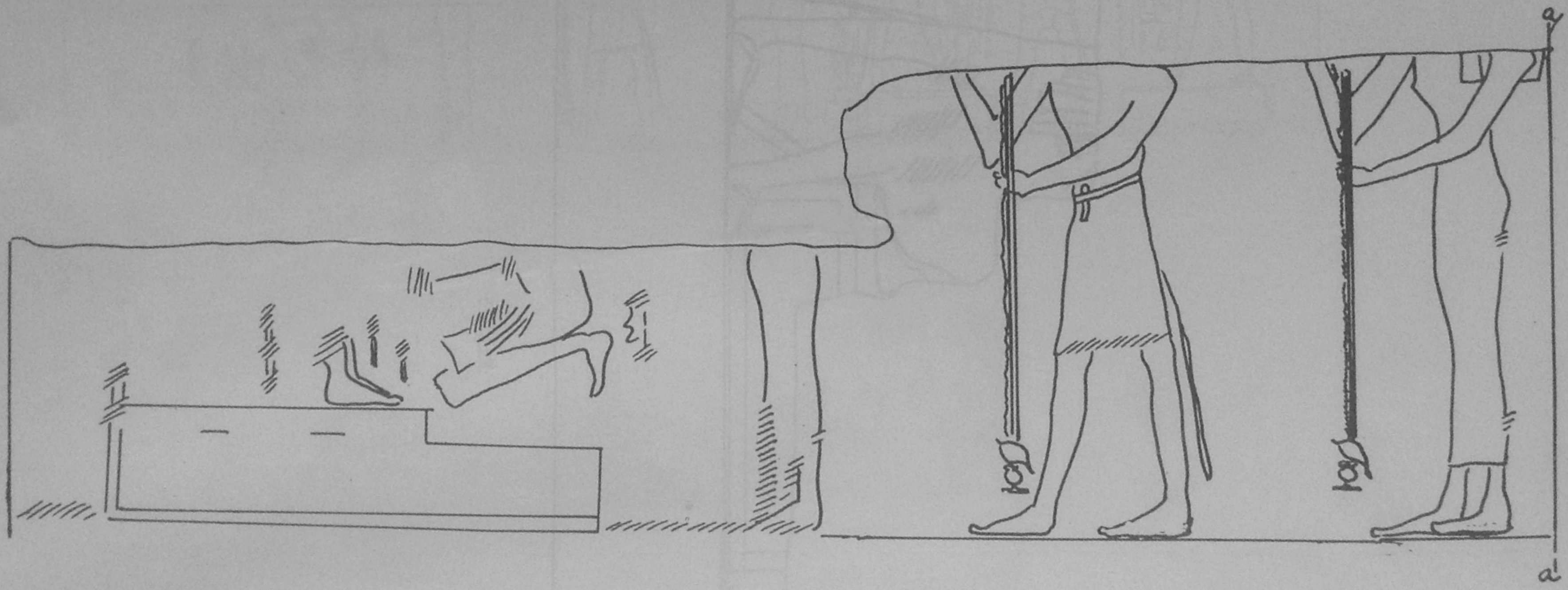


Fig. 4

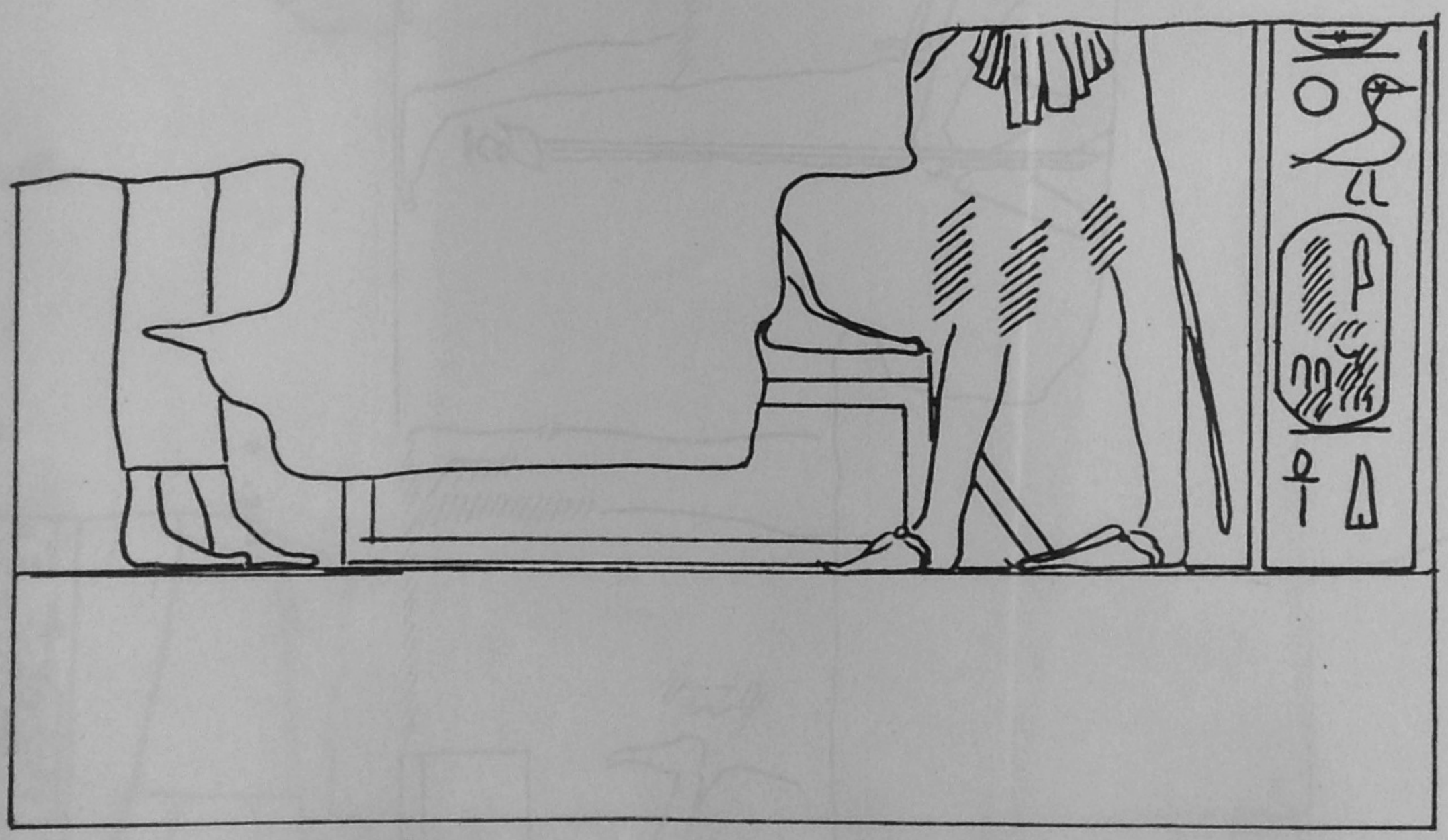


Fig. 5

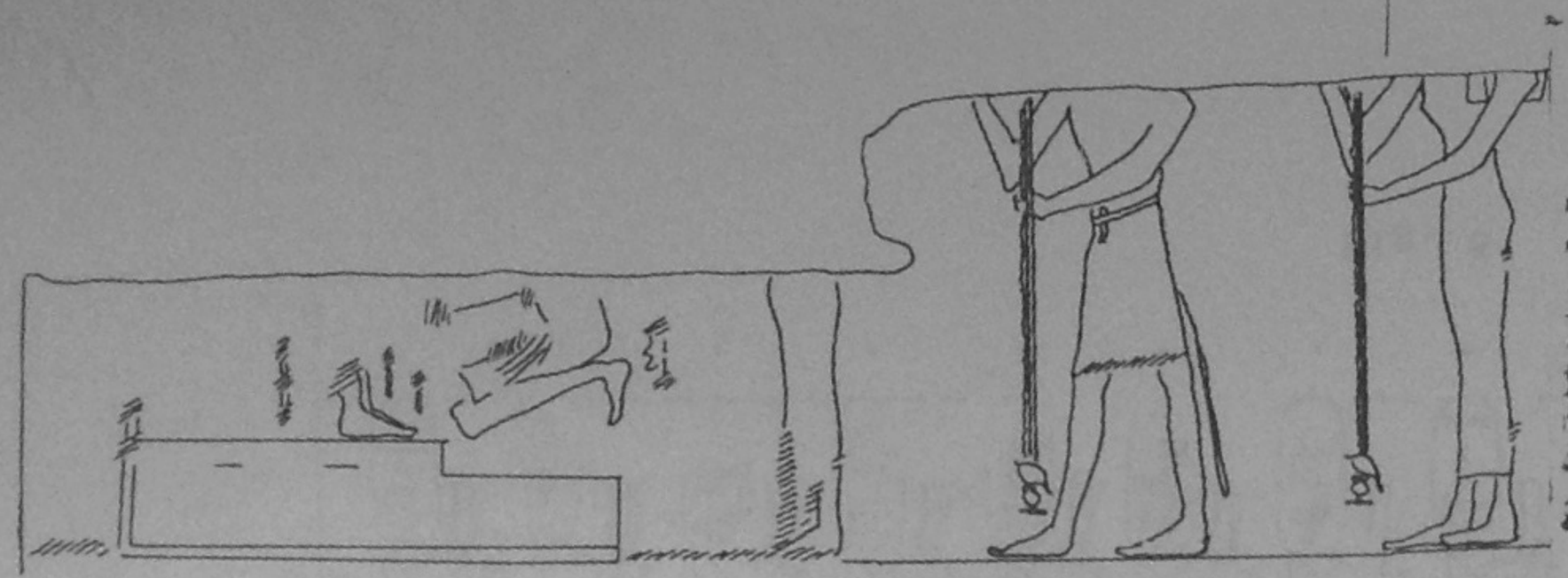


Fig. 4

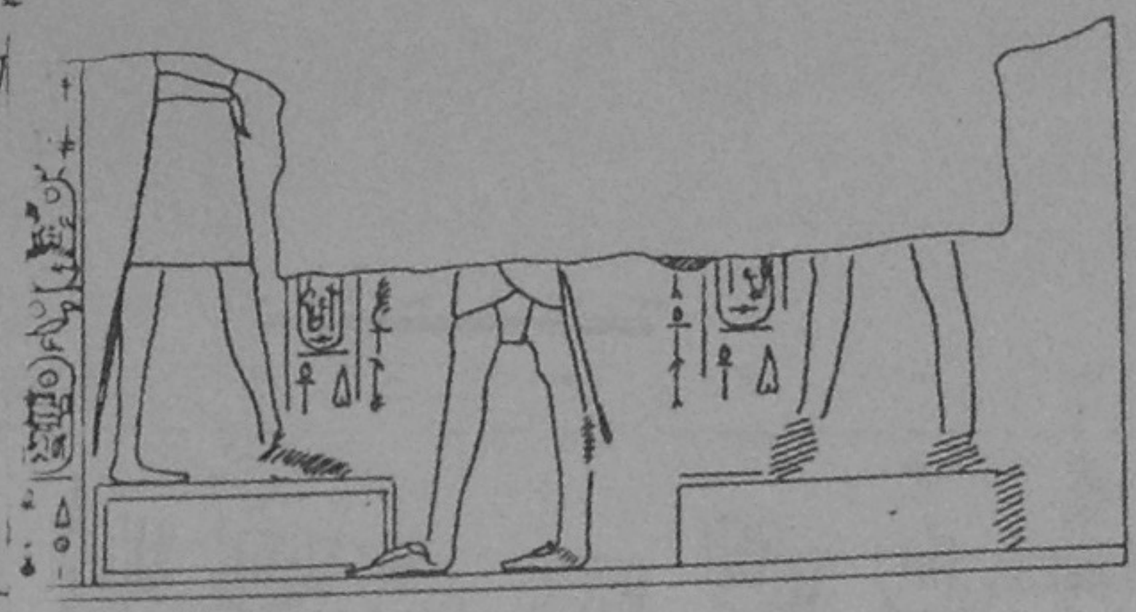


Fig. 3

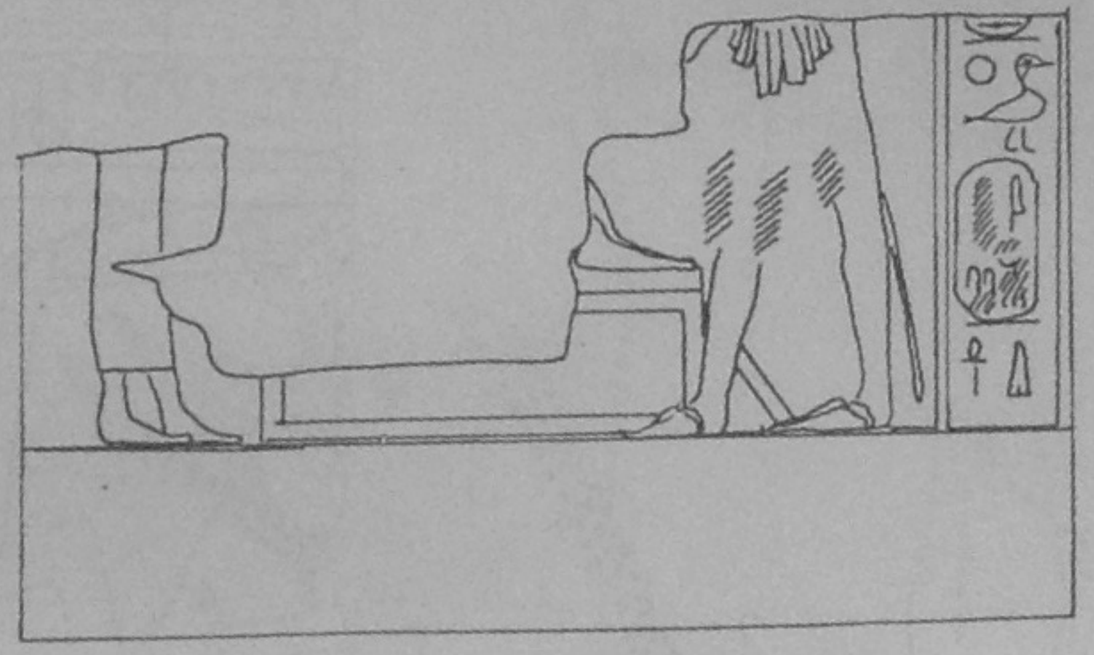


Fig. 5

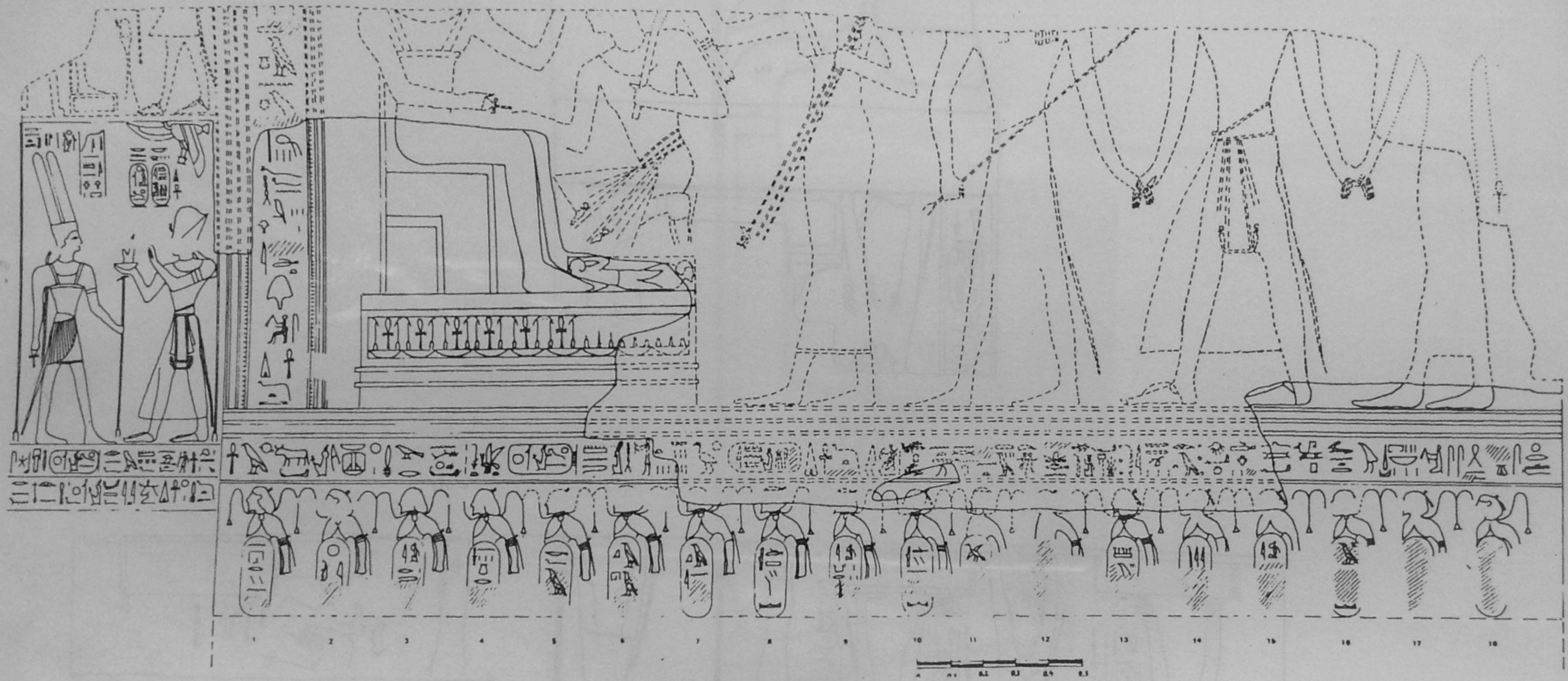


Fig. 6

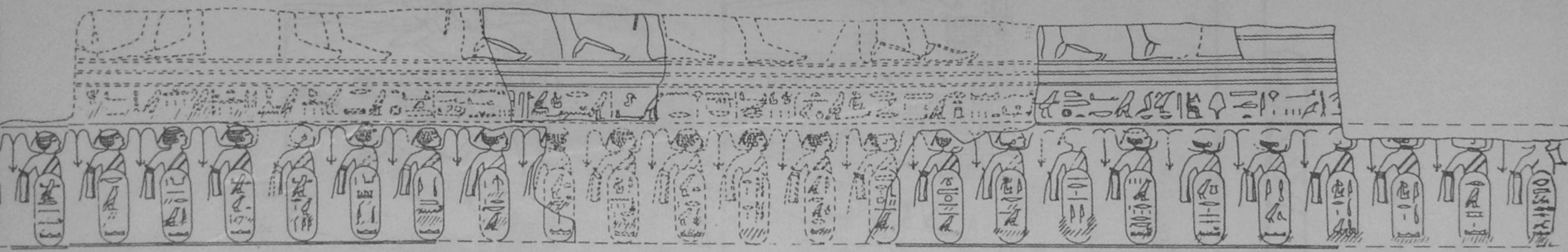


Fig. 7

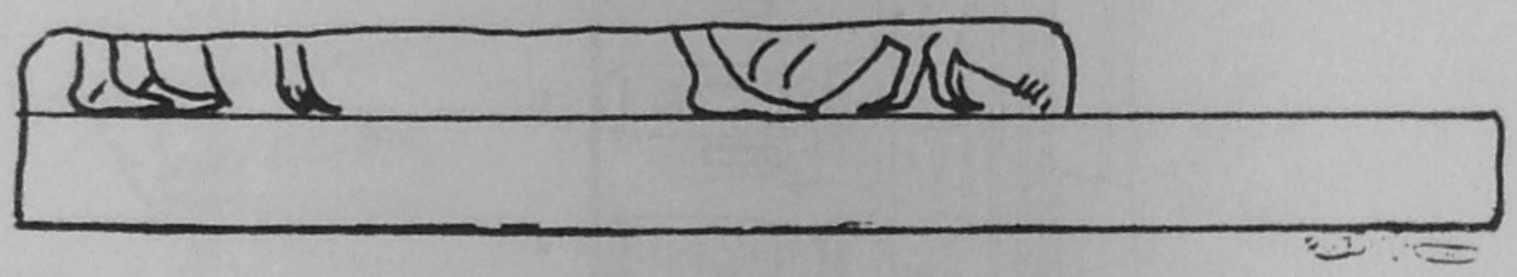


Fig. 8,a

Fig. 8,b

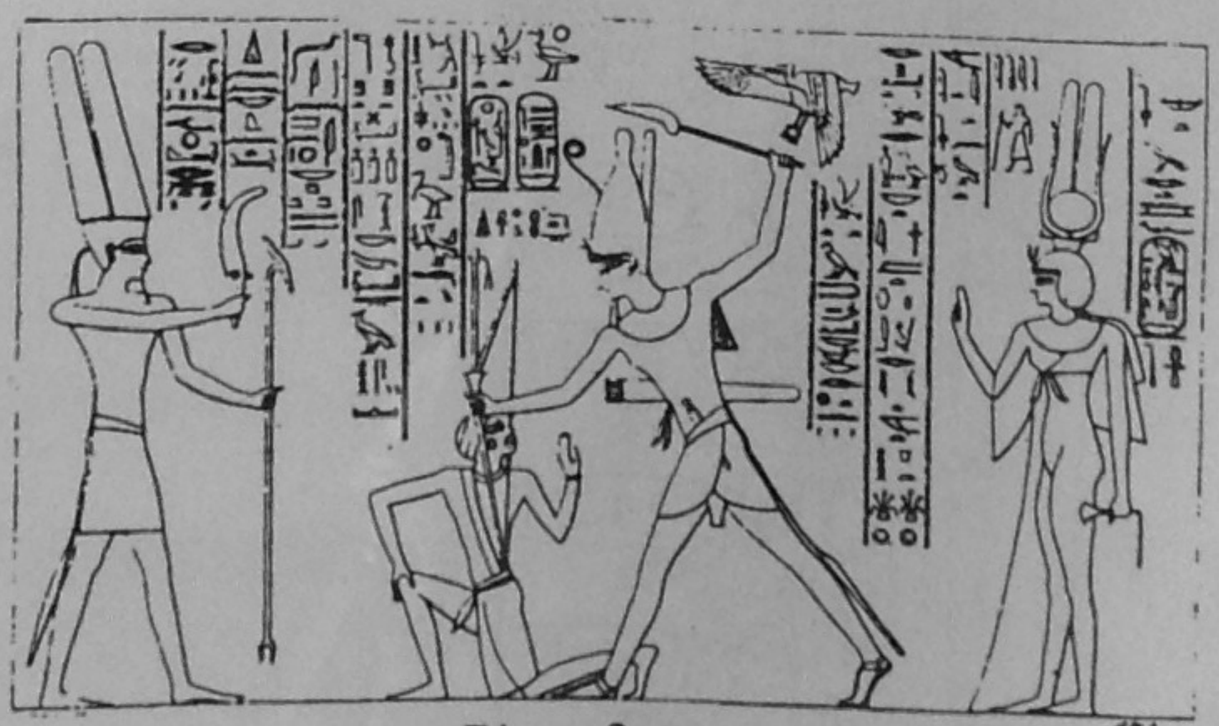


Fig. 8,c

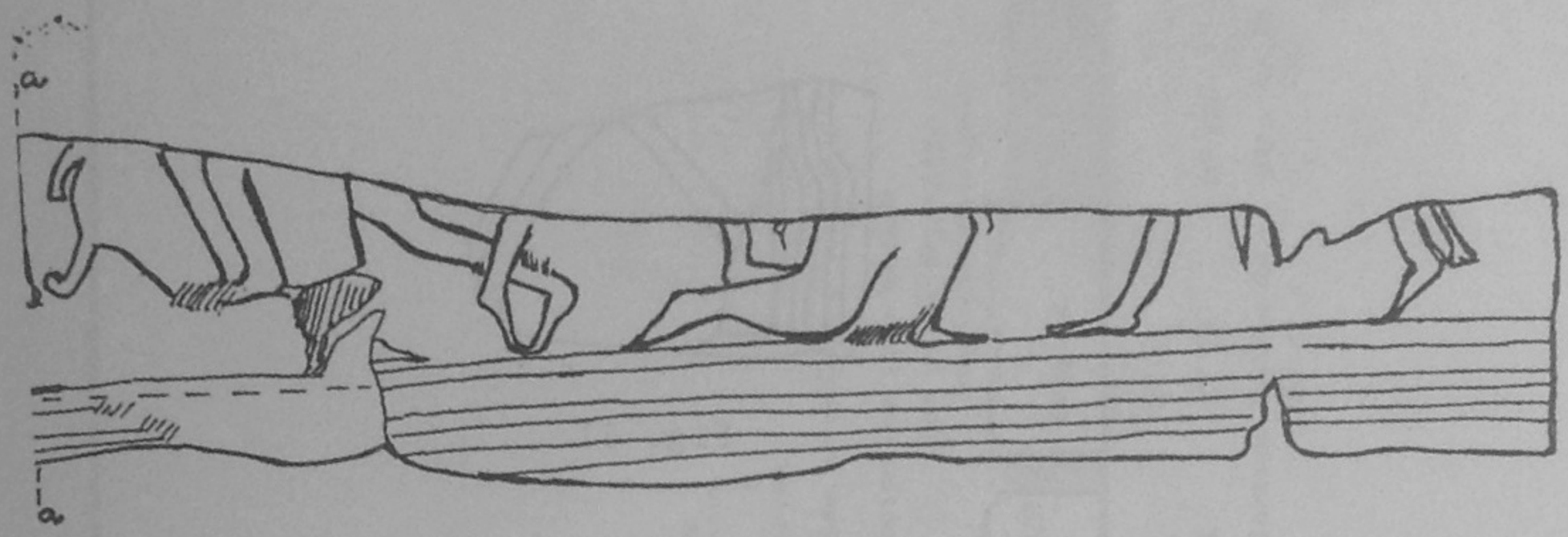


Fig. 9

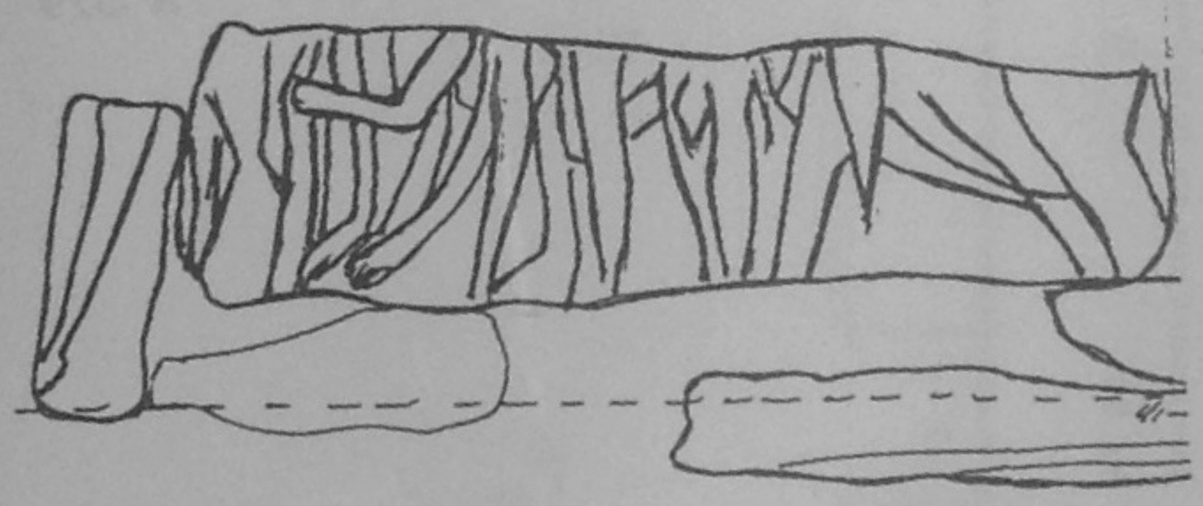


Fig. 10

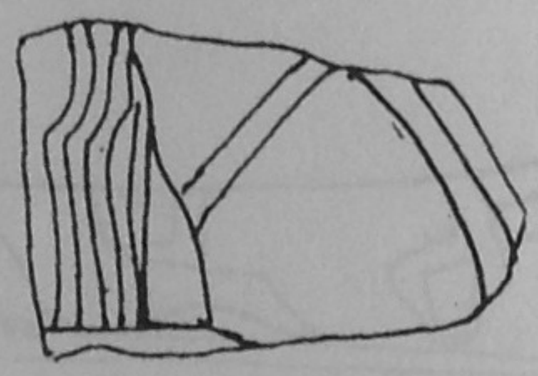
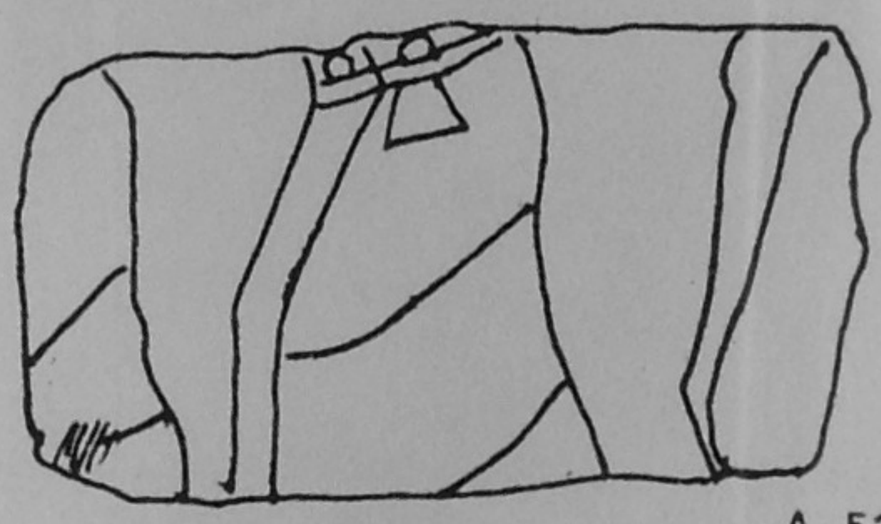


Fig. 11



A 529

Fig. 12

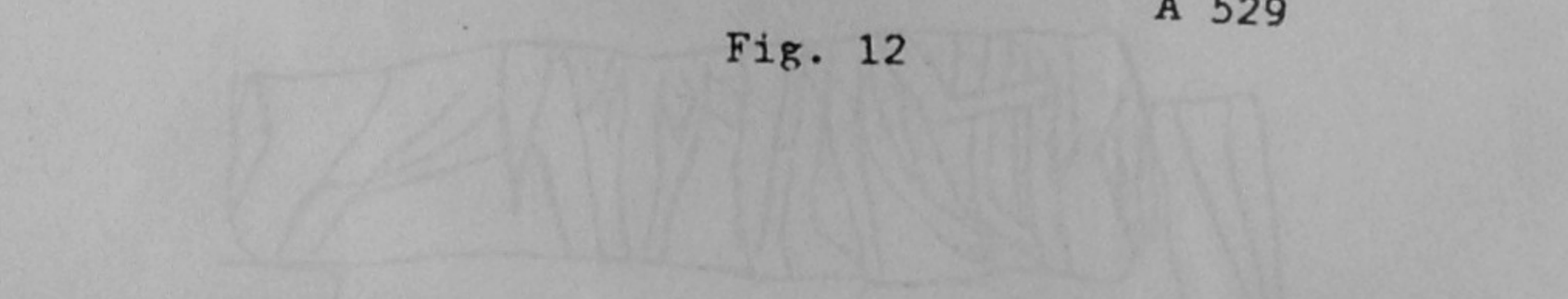
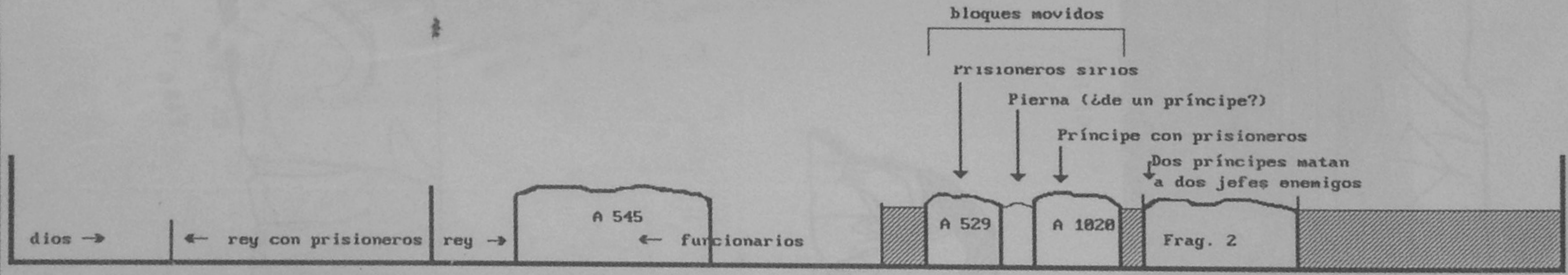


Fig. 13

Fig. 14: DIAGRAMA DE LAS ESCENAS DE GUERRA
DEL MURO N. DEL ATRIO



ESCENAS

Nº 27
El rey presenta a los prisioneros al dios

Nº 26
Presentación de prisioneros sirios al rey

Nº 25
Prisioneros

Nº 24
Escena de batalla

Nº 23
Toma de la fortaleza

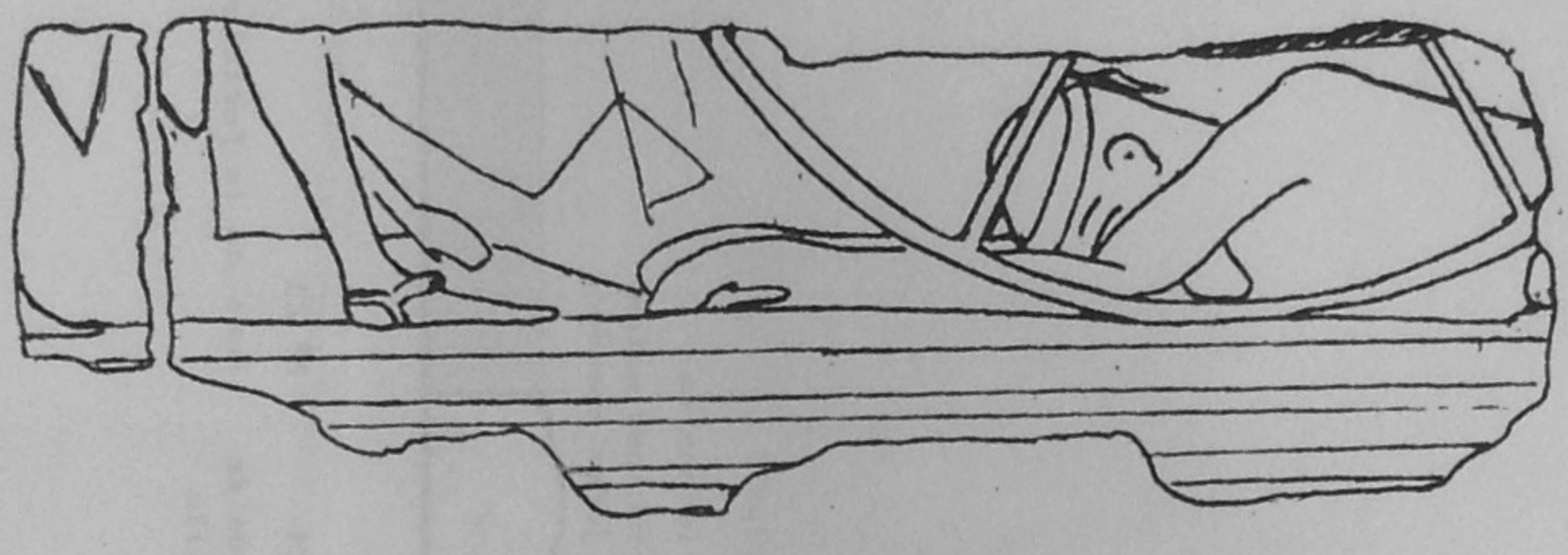


Fig. 15

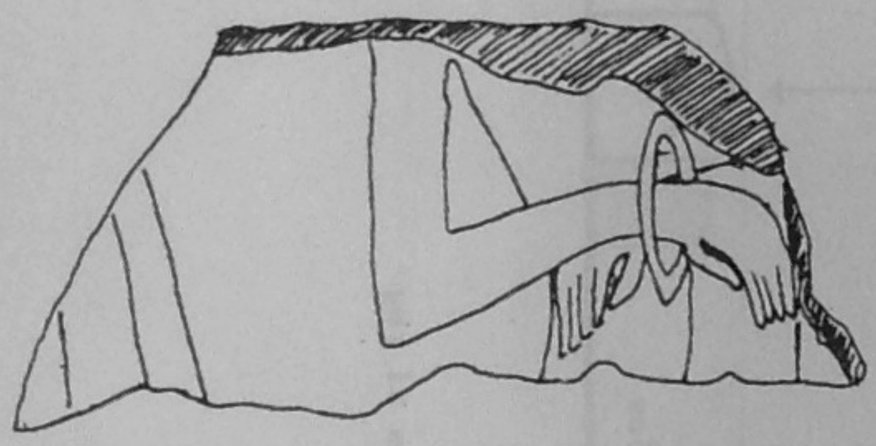


Fig. 16

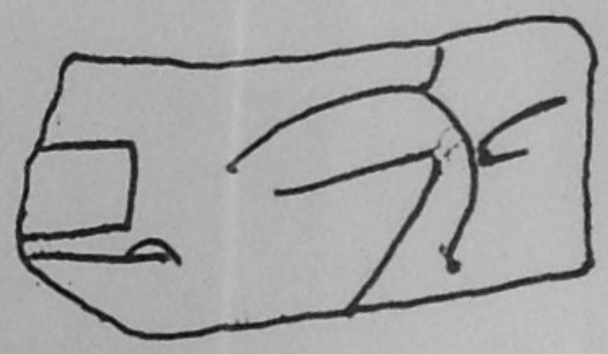


Fig. 17

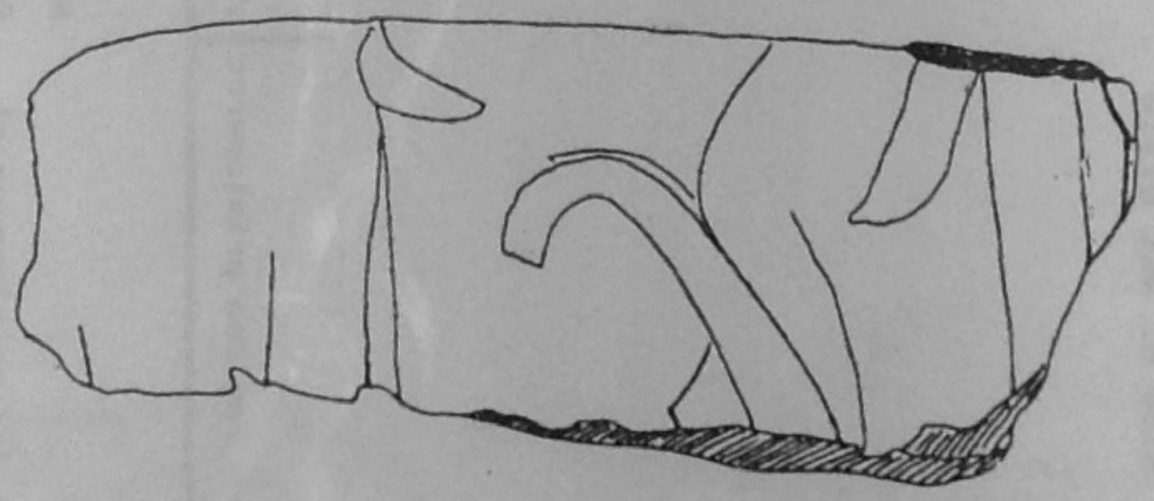


Fig. 18

Fig. 19

Fig. 20

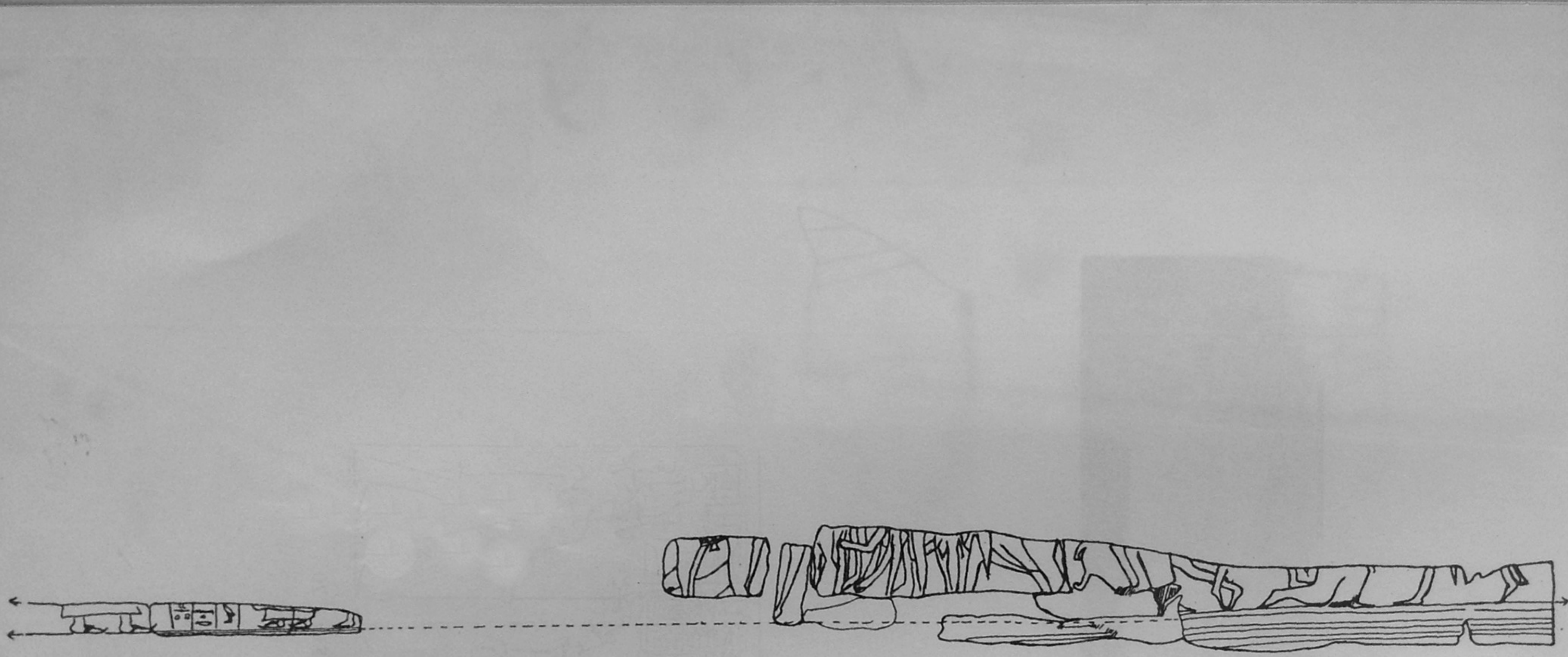


Fig. 21

Fig. 22

Fig. 23

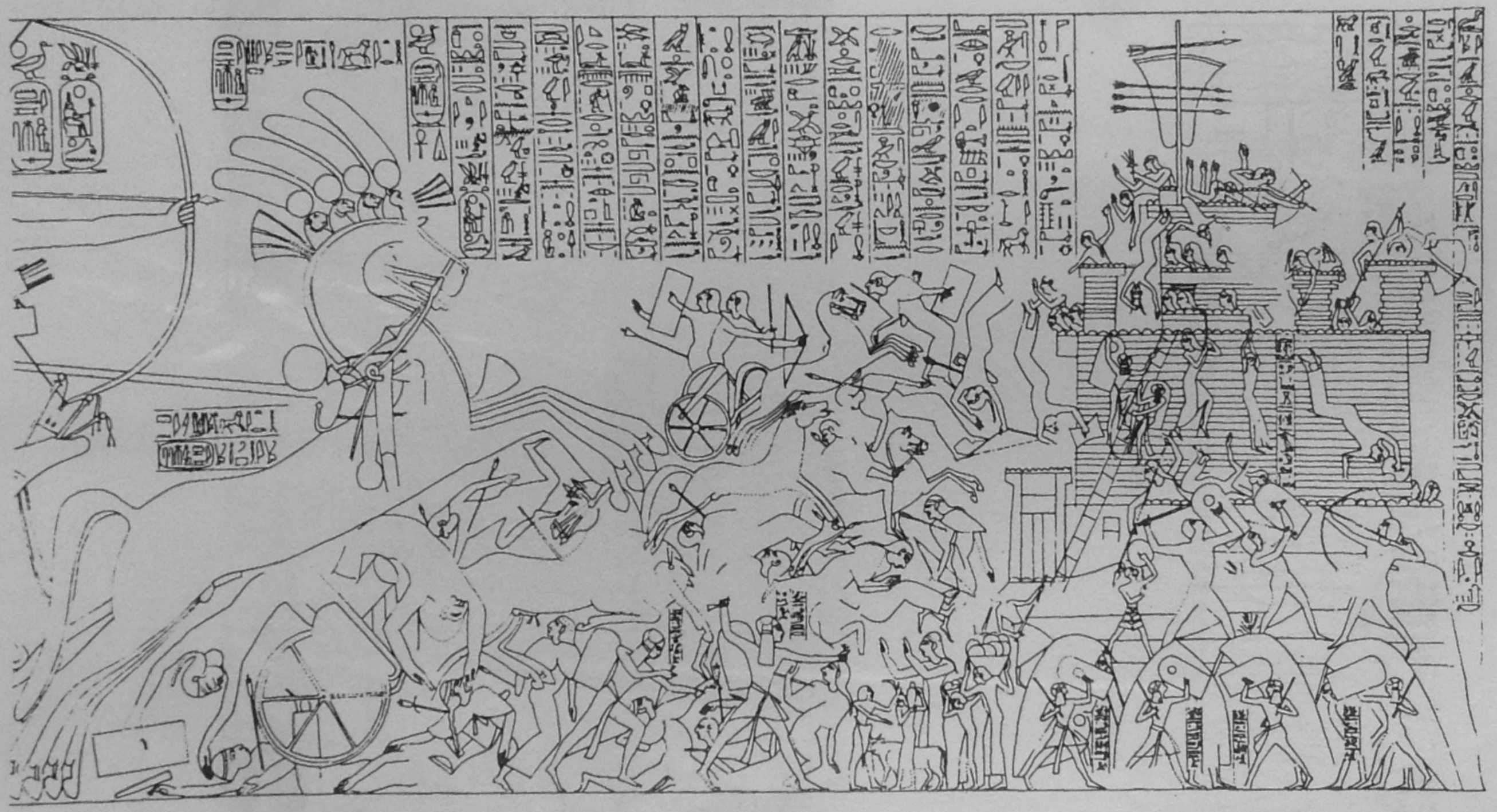


Fig. 24

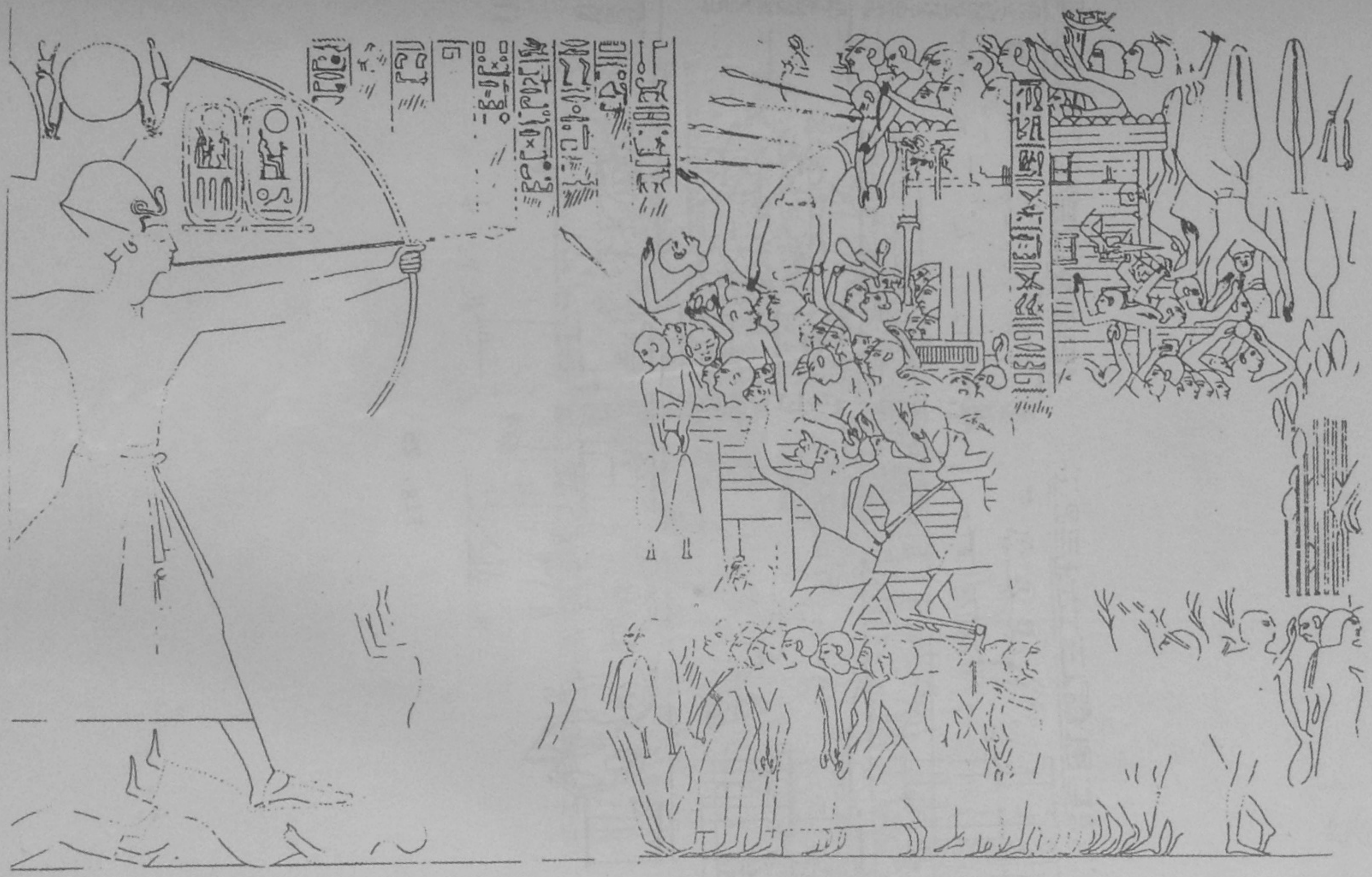


Fig. 25

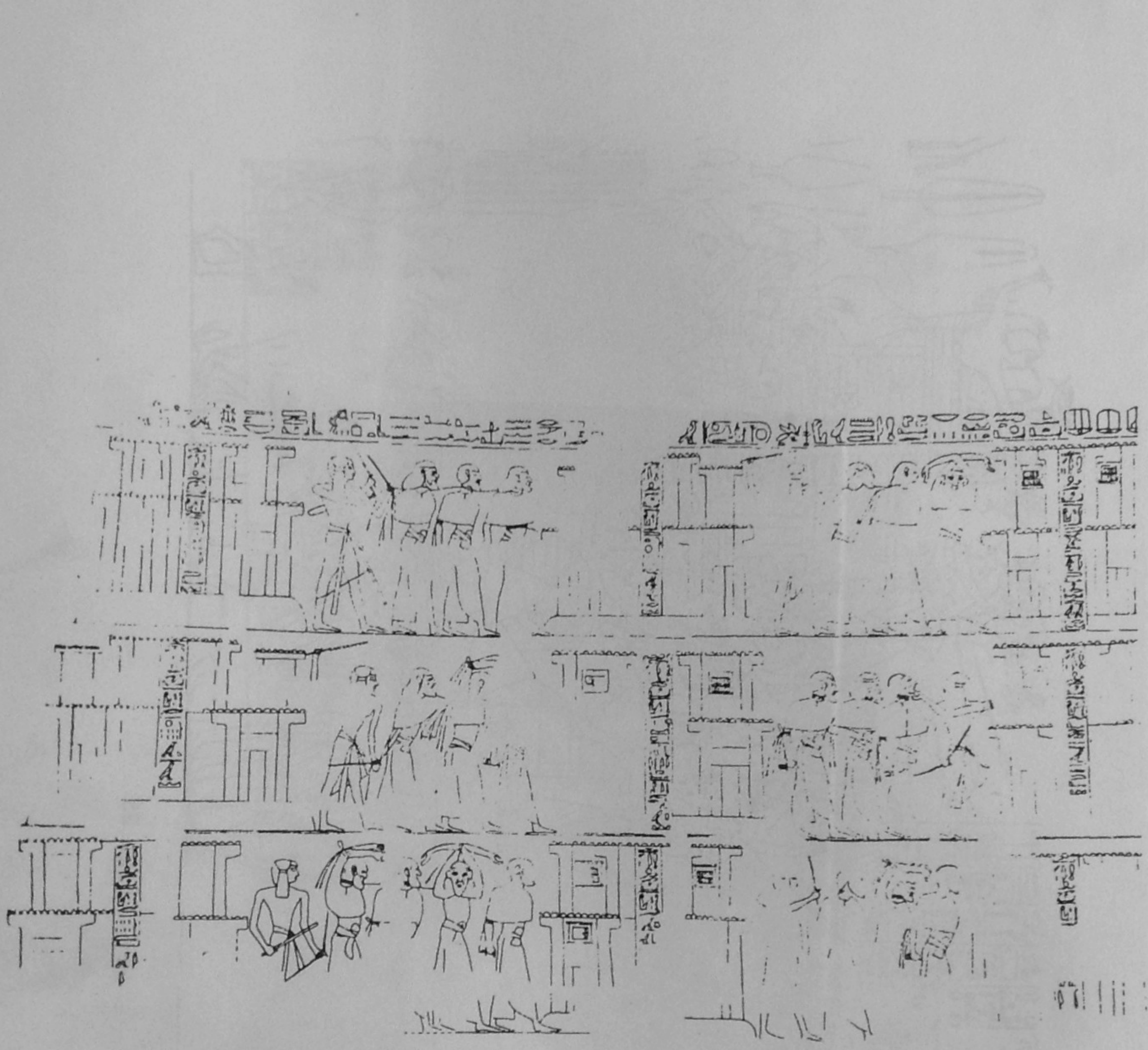


Fig. 26

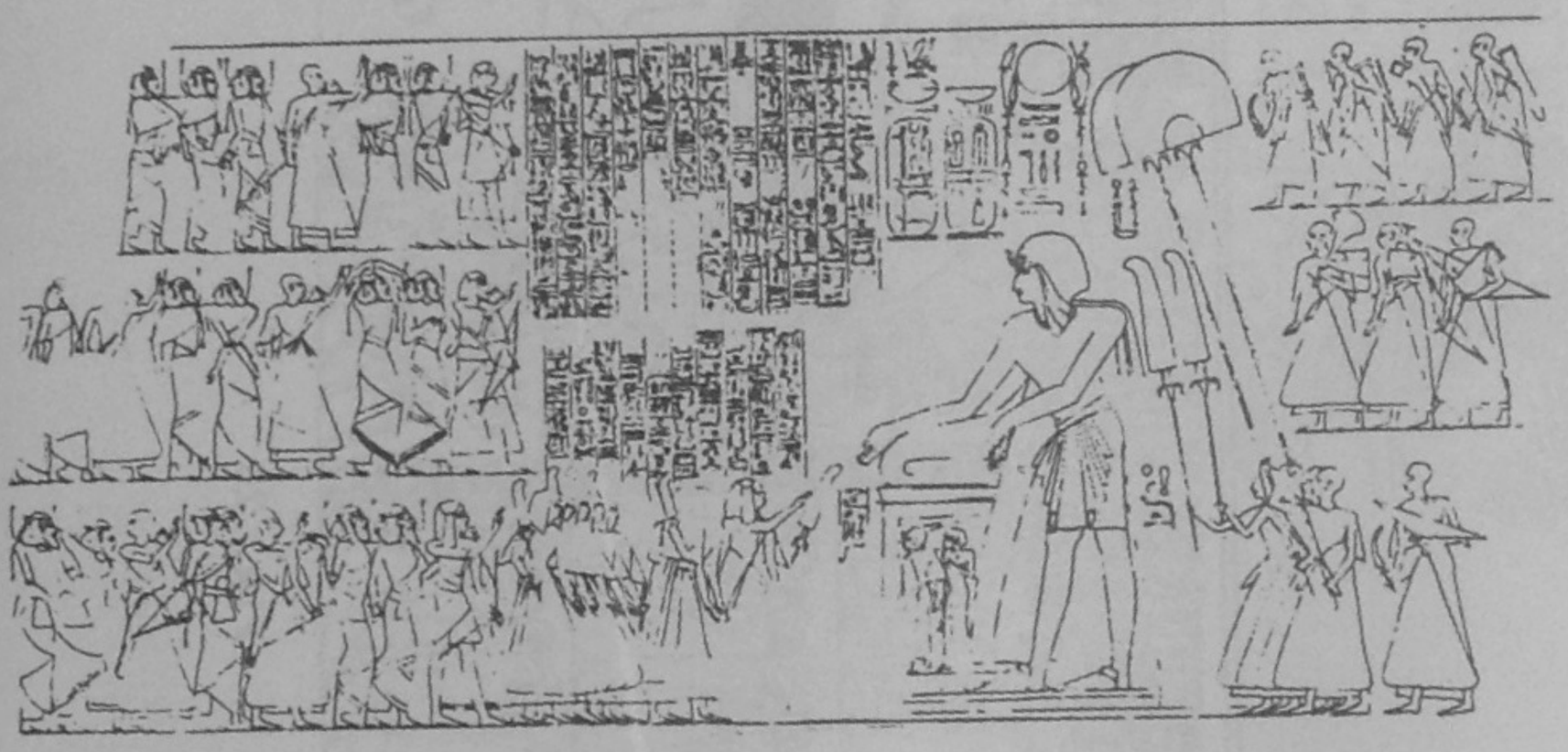


Fig. 27

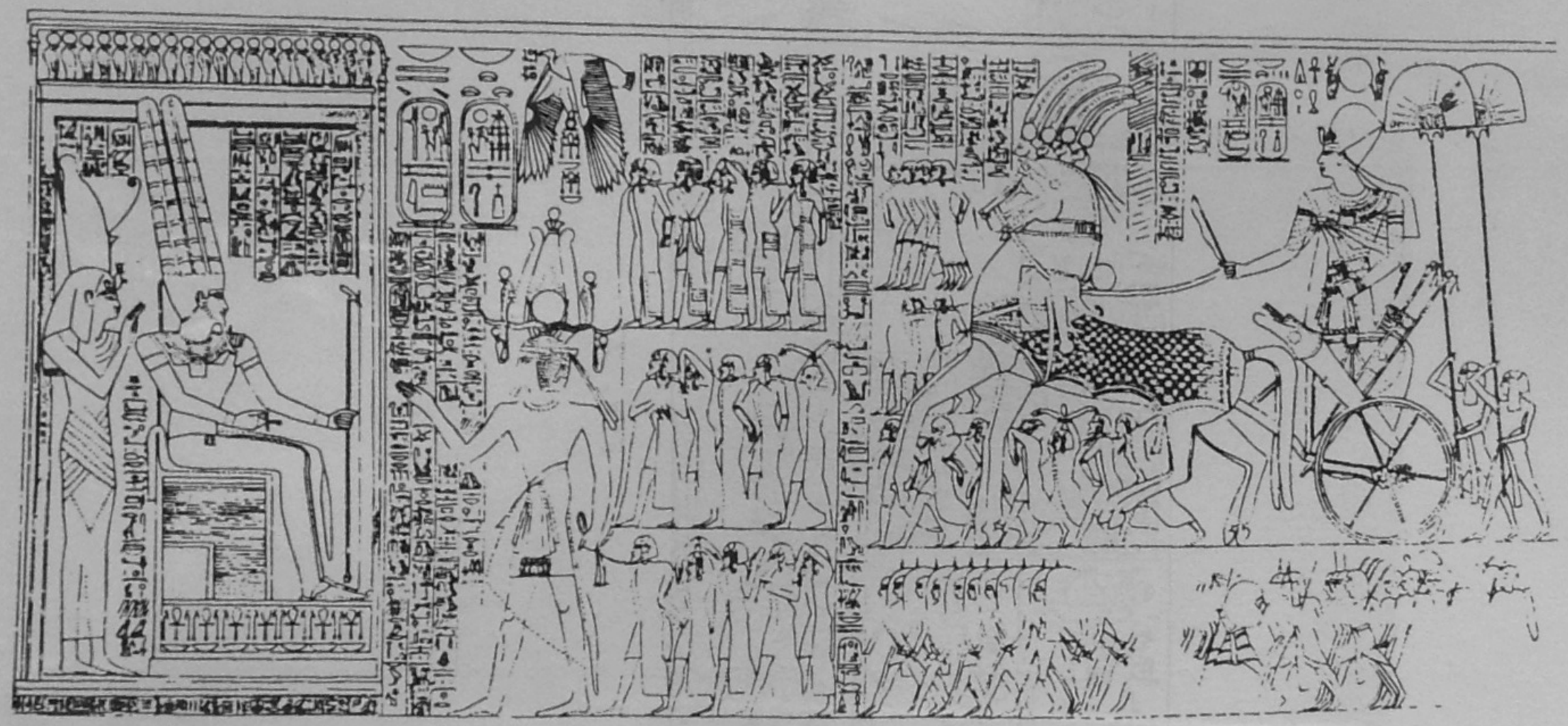


Fig. 28

Fig. 29

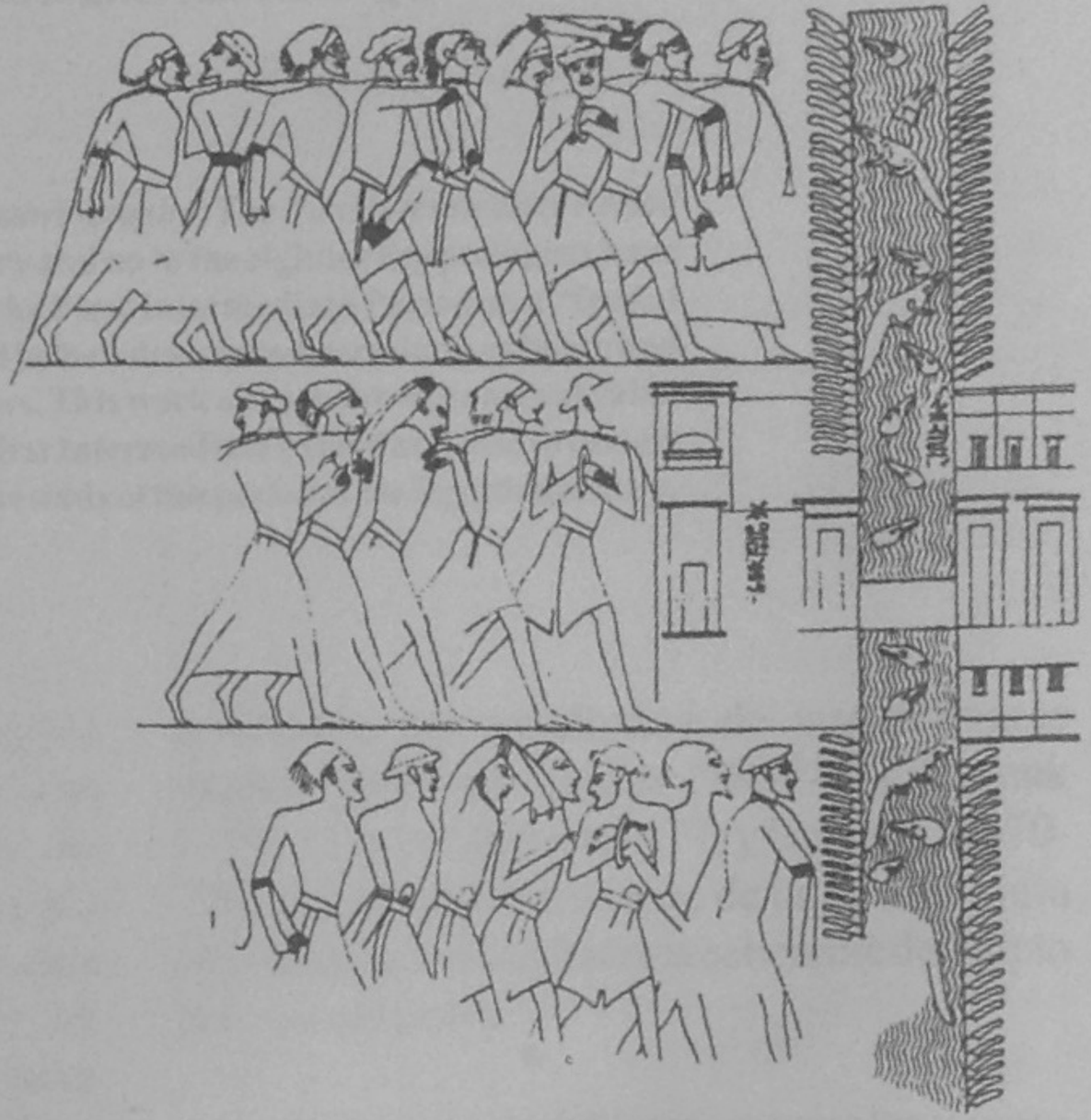


Fig. 30

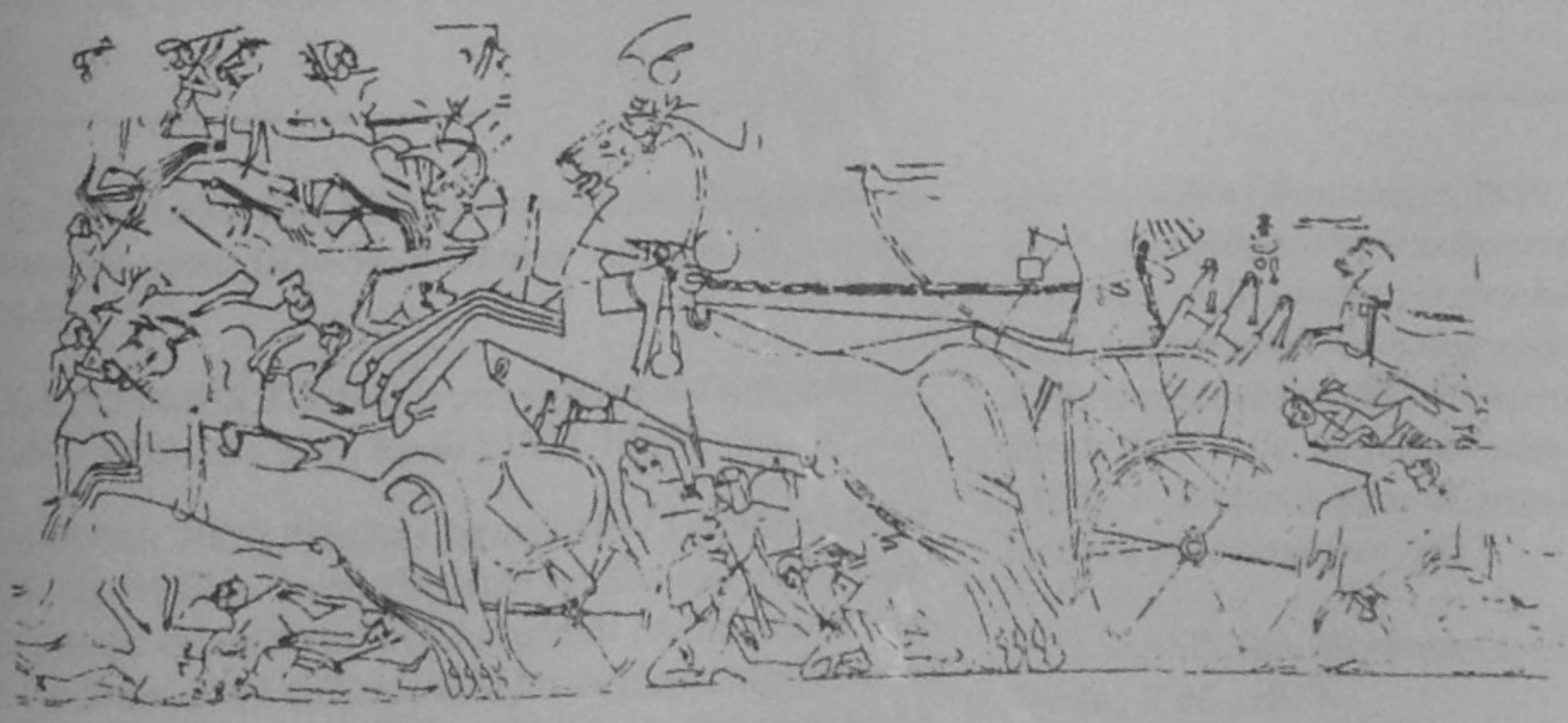
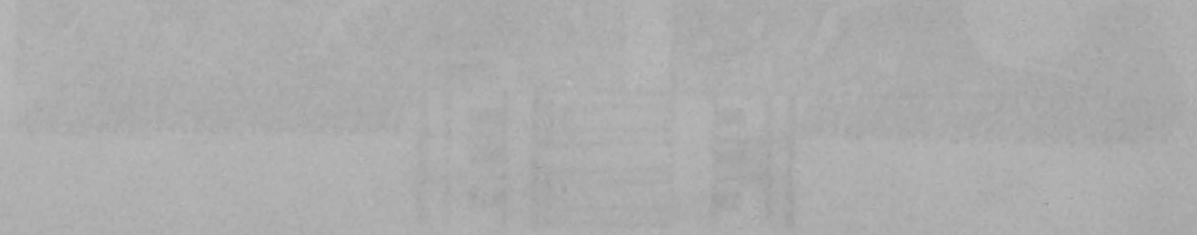


Fig. 31



Revista de Estudios de Egiptología 3 (1992), pp. 35-44

Historia e Historiografía: el Primer Período Intermedio en Egipto

por Alicia Daneri de Rodrigo

Abstract: "*History and Historiography: The First Intermediate Period in Egypt*". Since last century and up to the eighties Egyptologists have traditionally considered the First Intermediate Period as a "feudal period" and have employed in their descriptions terminology borrowed from Europe's Middle Ages. This work aims to show the actual value of this conception of the First Intermediate Period and also to review present day tendencies in the study of this period of the Egyptian history.

La historiografía moderna sobre el Egipto faraónico nace en el siglo XIX con el acceso a las fuentes indígenas, que es el resultado del desciframiento de la escritura jeroglífica por Champollion en 1822. A partir de ese momento y hasta el último cuarto del siglo pasado, los esfuerzos se concentran en confirmar los resultados del trabajo de desciframiento y en extender el conocimiento de la lengua; en la publicación de fuentes y monumentos, como resultado de relevamientos generales como el efectuado por Champollion (1), el de la expedición de Lepsius de 1842-45 (2) y los de Dumichen (3) y del trabajo arqueológico del Service des Antiquités de l'Egypte, creado por A. Mariette y que ha publicado los resultados de sus primeras excavaciones en Abidos (1869-80), Karnak (1875), Deir el-Bahari (1877) y Dendera (1870-75), y en el establecimiento de una cronología básica sin la cual una historia coherente de Egipto era imposible (4).

Las primeras historias generales y comprensivas de Egipto, que hacen ya uso de la enorme riqueza de fuentes que el desciframiento de la escritura jeroglífica puso en manos de los historiadores, son obra de representantes de las escuelas alemana y francesa que hasta entonces habían liderado el trabajo en Egiptología: Maspero (5), Brugsch (6) y Wiedemann (7). En estas

(1) J.F. CHAMPOLLION, *Monuments de l'Egypte et de la Nubie*, 4 vols., 1934-35 y *Notices descriptives*, 2 vols., 1844.

(2) R. LEPSIUS, *Denkmäler aus Ägypten und Äthiopien*, 12 vols., 1859-85 y *Text*, 5 vols., 1897-1913.

(3) DUMICHEN, *Resultate der auf Befehl S. R. Majestät des Königs Wilhelm I von Preussen im Sommer 1896 nach Aegypten entsendeten archäologisch- photographischen Expedition*, 1869 e *Historische Inschriften altägyptischer Denkmäler in den Jahren 1863-65 an Ort und Stelle gesammelt und mit erläuterndem Text herausgegeben*, 2 vols., 1867.

(4) R. LEPSIUS, *Die Chronologie der Ägypter*, 1849 y *Über einige Berührungspunkte der ägyptischen, griechischen und römischen Chronologie*, 1859; LAUTH, *Manetho und der Turiner Königs-Papyrus unter sich, mit den Denkmälern und anderen Urkunden vergleichen und kritisch geprüft*, 1865 y *Ägyptische Chronologie basiert auf die vollständige Reihe der Epochen seit Bytes-Menes bis Hadrien-Antonin durch drei volle Sothisperioden= 4380 Jahre*, 1877; LIEBLIN, *Recherches sur la Chronologie égyptienne d'après les listes généalogiques*, 1873.

(5) G. MASPERO, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient*, 3 vols., 1ª ed., 1877.

(6) H. BRUGSCH, *Geschichte Ägyptens unter den Pharaonen nach den Denkmälern*, 1877.

(7) A. WIEDEMANN, *Ägyptische Geschichte*, 1884.

primeras historias los períodos de apogeo, el Reino Antiguo, el Reino Medio y la época del Imperio, son tratados extensamente y el período comprendido entre fines de la dinastía VI y el comienzo de la XI es brevemente descripto. Posteriores y en lengua inglesa son las historias de Petrie (8) y de Breasted (9).

La descripción del período que se extiende entre fines de la dinastía VI y mediados de la XI como un período de transición y de Egipto como un estado feudal está claramente hecha, por primera vez, por Eduardo Meyer, en 1884 en *Geschichte des Altertums* (10). Como causas del cambio del sistema político Meyer señala: el aumento de la propiedad de la tierra en manos de las grandes familias de funcionarios a través de las donaciones reales, la herencia de las funciones en la administración de los nomos y la concesión de inmunidades que creó dominios de manomuerta. Egipto, dividido en principados, adquiere -según Meyer- una fisonomía semejante al imperio carolingio del siglo IX (11). Este período feudal se cierra definitivamente -según Meyer- durante la dinastía XII.

Para Meyer, el término Edad Media es un concepto, un "estado de cosas" que supone condiciones económicas, políticas y sociales, que se define a partir de la Edad Media europea, pero que se puede aplicar a períodos en el desarrollo histórico de otros pueblos y de otras épocas. La utilización de ese concepto y de la terminología relacionada con él tiene por objeto lograr una mejor comprensión de esos períodos, pero teniendo en cuenta el carácter singular de lo histórico. Meyer es un crítico del positivismo y de la historia sociológica de fines del siglo XIX; reivindica como el objeto propio de la historia el hecho en su individualidad y valoriza el azar y el libre albedrío frente a lo recurrente. Para Meyer no existen leyes en la Historia, sólo desarrollos predecibles, pero no inevitables y nunca idénticos (12).

La Historia de Meyer, de gran influencia en la historiografía del Cercano Oriente Antiguo y de la Antigüedad clásica se conoce y difunde en Francia a través de la traducción de A. Moret, quien traduce también su *Ägyptische Chronologie* (13), donde plantea la cronología "corta" de Egipto que fue adoptada por Moret y Breasted.

Es A. Moret, en *El Nilo y la civilización egipcia* (14) y en *Histoire de l'Orient* (15), quien desarrolla con amplitud, apoyado por sus estudios sobre los textos legales del período (16), la historia de la transición entre el Reino Antiguo y el Medio, siguiendo las líneas de la descripción de Meyer y de un modelo feudal. Según Moret, cuando el culto solar se convierte en culto dinástico en la dinastía V, se acelera el proceso de entrega de tierras y la concesión de inmunidades perpetuas que se había iniciado con los cultos funerarios reales; así se crea, en esa época, un orden feudal de origen sacerdotal, una aristocracia hereditaria a la que el ejercicio de los derechos religiosos ha conducido a la propiedad de la tierra y a la influencia política, y más tarde, cuando las concesiones se extienden a la administración de los nomos en la dinastía VI, un orden feudal

---

(8) W.M.F. PETRIE, *A history of Egypt*, 3 vols., 1ª ed., 1894-1905.

(9) J.H. BREASTED, *A history of Egypt*, 1ª ed., 1905.

(10) Vol. I, 2. Traducción francesa de A. Moret con el título *Histoire de l'Antiquité*, II, Paris, 1914, de la tercera edición alemana de 1913.

(11) *Op. cit.*, p. 265.

(12) E. MEYER, *La teoria y la metodologia de la Historia*, en *El historiador y la historia antigua*, 1955; COLLINGWOOD, *Idea de la historia*, 1952.

(13) Publicada en 1904 en Berlin, en *Abhanlungen der königlische Akademie der Wissenschaften*. La traducción francesa aparece en 1912 en *Annales du Musée Guimet, Bibliotheque d'Études* XXIV.

(14) Publicada en 1927.

(15) A. MORET, *Histoire de l'Orient*, I, 1941.

(16) Véase J. PIRENNE, *A. Moret, historien du droit et des institutions (1868-1938)*, en *Archives d'Histoire du Droit Oriental* II (1938), pp. 3-9.

constituído por nomarcas, "feudalismo sacerdotal y feudalismo provincial", según Moret.

En la reconstrucción que hace Moret, la ruina del poder real lleva a la anarquía y a la revolución popular, hechos que describen las "Admoniciones de Ipuwer" y que tienen lugar entre la dinastía VI y la VIII. La pérdida de la base económica del régimen absolutista del Reino Antiguo, de los dominios reales y sus rentas, conduce por el camino de la decadencia política de la instituciuón real a una redefinición de ésta en el Reino Medio. Durante el Reino Antiguo todo el interés social se había concentrado sobre el rey viviente y muerto; Egipto era la propiedad personal de la familia real. Durante el Reino Medio el régimen se acerca a lo que en la terminología de Moret es un "socialismo de Estado", denominación que le ha valido duras críticas por parte de autores más modernos (17). Durante el Reino Medio el rey sigue siendo el dueño de la tierra y de la vida de los hombres, pero condicionado por un interés social: "al tiempo de los reyes sucede el tiempo de las leyes", dice Moret.

El hombre del común alcanza en el Reino Medio la igualdad social y con ella los derechos religiosos que eran monopolio del rey y de sus elegidos. La situación social de cada uno está garantizada, a partir del Reino Medio, por un estatuto que establece sus deberes y obligaciones ante la administración y que es resultado de la extensión del régimen de "Cartas" de los dominios inmunes (18).

Las grandes etapas de la historia de las instituciones del Egipto antiguo son tres para Moret: 1) la de la sociedad comunitaria en tiempos de los clanes; 2) la autocracia de derecho divino bajo el Reino Antiguo y 3) el "socialismo" monárquico del Reino Medio que se mantiene sin alteraciones esenciales hasta la conquista persa en el siglo VI a.C. El Primer Período Intermedio constituye el paso de un régimen social a otro, dentro de un proceso de desarrollo de las instituciones que culmina en el Reino Medio (19).

Las ideas de Moret sobre la historia, la sociedad, las instituciones y la relación de éstas con las concepciones religiosas, reflejan su adhesión a la escuela histórica inspirada en el pensamiento sociológico de E. Durkheim. Positivista, continuador de Comte, Durkheim adopta un planteo funcionalista en el estudio de las sociedades frente a los esquemas evolucionistas corrientes en las ciencias sociales de fines del siglo XIX. El funcionalismo se ocupa de los mecanismos de equilibrio de las formas sociales y de sus reglas, de la interrelación entre las formas sociales (20).

Durkheim introduce en la Sociología de su época el concepto de "conciencia colectiva", creadora de representaciones colectivas, i.e. símbolos o ideas que alcanzan aceptación general

---

(17) B. TRIGGER (*Akhenaten and Durkheim*, en BIFAO 81 (1981), p. 172. *Bulletin du Centenaire*) critica como "poorly chosen and anachronistic" a la terminología empleada por Moret, pero es normal en el empleo del método comparativo y tan criticable como el empleo de la terminología de la Edad Media europea por la mayoría de los autores, hasta hace pocos años.

(18) *El Nilo* ..., pp. 307-310. Ese sistema de registro es el que aparecería en los "papiros de Kahun". Los "papiros de Kahun", que datan del Reino Medio (últimos reinados de la dinastía XII y primeros de la XIII), proceden de la región del Fayum, zona que es colonizada durante la dinastía XII, después que se construyó un dique destinado a regular la entrada de las aguas a través de un brazo del Nilo (el Bahr Yusef), al lago Moeris (hoy Birket Qarun), situado a un nivel más bajo que la planicie del Nilo. Kahun (o Lahun) es una ciudad de pirámide fundada para alojar a los trabajadores y artesanos empleados en el servicio del culto funerario de Sesostris II. En los papiros encontrados en las excavaciones de Kahun -que tratan de diversos temas- hay declaraciones de personas, hechas ante un funcionario y con testigos, que establecen el número de familiares y dependientes a cargo del declarante. Según G. MASPERO (*Les fouilles de Petrie au Fayoum et leurs résultats principaux*, en *Études de Mythologie et d'Archéologie égyptiennes*, IV, 1900, pp. 379-464), la declaración debía servir de base ya sea a una repartición de tierras que asegurase la subsistencia de la familia o bien tenía relación con los impuestos debidos al estado.

(19) *El Nilo* ..., pp. 524 ss.

(20) FONTANA, *Análisis del pasado y proyecto social*, 1982, pp. 167 ss.

porque han sido creadas colectivamente. La religión, como sistema de creencias, es esencialmente un producto social de la conciencia colectiva, que se nutre en la sociedad. Para Durkheim, las grandes instituciones sociales han nacido de la religión, los principales aspectos de la vida colectiva han comenzado siendo no más que aspectos de la vida religiosa (21).

La obra entera de Moret está dedicada al estudio de las ideas religiosas, de las instituciones y del derecho, que es expresión de éstas y a las relaciones existentes entre ellos.

Para Moret, la extensión al hombre común, en el Reino Medio, del uso de las fórmulas religiosas antes reservadas al rey -los Textos de las Pirámides- bajo la forma de los Textos de los Sarcófagos y el Libro de los Muertos, es la señal inequívoca de una transformación social que se produce después de la dinastía VI, porque en las sociedades antiguas donde la religión es el fundamento de las instituciones, los derechos civiles y políticos son inseparables de los derechos religiosos y el cambio en éstos indica un cambio en la base social (22).

El Primer Período Intermedio es para Moret uno de los raros momentos de crisis social en la historia de una sociedad anacrónica y fundamentalmente inmóvil, dominada por lo sagrado (23).

Como Moret, J. Pirenne (24) está interesado en exponer los aspectos sociales y económicos de la historia del período faraónico cuyo conocimiento es posible a través del análisis de las instituciones y del derecho. Pirenne plantea una historia del Egipto antiguo en la que se suceden tres ciclos de igual desarrollo en los que, a un período feudal de derecho señorial sucede un período de centralización y de derecho individualista que evoluciona hacia un régimen absolutista para desembocar en la decadencia y el desmembramiento feudal.

Para Pirenne existen constantes en la historia de Egipto, procesos repetitivos, formas político-sociales que pueden encontrarse en la historia de todos los pueblos "especialmente en la historia de los pueblos occidentales" (25).

El período comprendido entre fines de la dinastía VI y que sólo se cierra a comienzos del Imperio Nuevo constituye para Pirenne "la primera feudalidad". El desarrollo de un régimen centralizador hacia el absolutismo en la IV dinastía lleva al establecimiento del culto al rey viviente, con un clero constituído por hijos reales y altos personajes. A cambio, este clero obtiene beneficios perpetuos, dominios que gozan de inmunidad. La noción de beneficio-función se extiende del plano religioso al de la administración del estado y las altas funciones provinciales se convierten en beneficios hereditarios. La propiedad se concentra en manos de la "nobleza" y es propiedad indivisible e inalienable. En esta propiedad inmóvil la población se fija en condición servil. El derecho "individualista muy evolucionado" del Reino Antiguo se transforma paulatinamente en derecho señorial (26).

Para Pirenne, los llamados "períodos feudales" no constituyen un progreso en el desarrollo histórico sino una decadencia, un retorno a formas jurídicas primitivas. Las condiciones de la desintegración del Reino Antiguo y del Imperio se gestan durante los períodos de absolutismo (dinastías IV-V y XIX-XX).

---

(21) E. DURKHEIM, *Les formes élementaires de la vie religieuse*, 1925, 2ª ed., pp. 598 ss.

(22) A. MORET, *L'accession de la plebe égyptienne aux droits religieux et politiques sous le Moyen Empire*, en *Recueil Champollion*, 1922, pp. 331 ss.

(23) *El Nilo* ..., pp. 548 ss.

(24) J. PIRENNE, *Introduction a l'Histoire du Droit Egyptien. Les trois cycles de l'Histoire juridique et sociale de l'ancienne Egypte*, en *Archives* ... II, (1938) pp. 11-62; *Histoire de la civilisation de l'Egypte Ancienne*, 3 vols., 1961-63; *Histoire des Institutions et du Droit privé de l'Ancienne Égypte*, 3 vols., 1935.

(25) *Histoire* ..., pp. 7 ss.

(26) *Le statut des hommes libres pendant la première feodalité dans l'ancienne Egypte*, en *Archives* ..., III (1948), pp. 125-143.

Partiendo de un modelo de feudalismo europeo que entiende como característica de éste la existencia de una economía cerrada al intercambio, Pirenne opone la situación de las ciudades del Delta, volcadas al comercio marítimo que resisten la expansión del feudalismo a la sociedad rural de economía cerrada del Alto Egipto donde se dan las condiciones propicias para su desarrollo. En las ciudades del Delta donde se conserva la libertad individual, se produce un movimiento social contra la expansión del régimen feudal. Para la dinastía VI Egipto "no es más que un mosaico de principados feudales, de señoríos dominiales y de comunas comerciales y marítimas sobre las que nominalmente se mantiene la autoridad de un rey sin poder". Entre las dinastías VII y X, el verdadero poder está en manos de los príncipes locales que encabezan el culto local y se convierten en soberanos independientes. Nominalmente el rey, menfita o heracleopolitano, es la fuente del poder, quien inviste a los príncipes y de quien éstos son vasallos, pero el poder político y el religioso se ha fragmentado. Los príncipes organizan su propio culto en los templos locales y, como el rey antes, se crean vasallos: "Sobre las ruinas del Imperio destruído se han formado principados soberanos en los cuadros de los antiguos nomos, semejantes a un número de pequeños reinos erizados de castillos almenados alrededor de los cuales se desarrollan incesantes combates" (27). Difícilmente puede imaginarse un cuadro del Primer Período Intermedio descripto en colores más europeos.

Según Pirenne, la realeza tebana de la dinastía XI es todavía feudal; sólo la expansión de las relaciones económicas, producto de la reanudación del comercio con Oriente, es capaz de quebrar la economía cerrada de los dominios señoriales. Durante el Reino Medio se produce una evolución hacia la monarquía centralizada y el derecho individualista, pero esa evolución sólo se completará durante la época del Imperio con la desaparición total de los últimos rastros del feudalismo.

En la misma línea que Moret y Pirenne, H. Kees (28) analiza el desarrollo del "feudalismo", pero sólo a través de los cambios que se reflejan en la administración y en el uso de los títulos en el Alto y Bajo Egipto: aparición y empleo del título de "gobernador del Alto Egipto" en la dinastía V, relacionado con la constitución de una "nobleza feudal", empleo del título de visir por nomarcas, existencia de gobernadores del Bajo Egipto en el Delta como funcionarios de la administración central.

La conclusión de este análisis de Kees es que las condiciones que en el Alto Egipto llevan a la independencia de los nomos, por ej. la relación de parentesco existente entre la casa real y las familias de nomarcas de Abidos y Coptos, no se dan en el Bajo Egipto, que por sus condiciones geográficas y económicas y su proximidad a la Residencia queda ajeno a este desarrollo.

El primer estudio general y comprensivo, dedicado por entero al análisis del Primer Período Intermedio, es el de H. Stock (29), aparecido en 1949. Las causas de la decadencia del Reino Antiguo, los "principados feudales" en los que se fracciona Egipto durante el Primer Período Intermedio y la historia de la dinastía tebana que realizará la reunificación y que es fundadora del Reino Medio son los temas centrales del estudio de Stock. El punto en el que Stock se aparta de reconstrucciones anteriores es en el que sostiene la existencia de una dinastía, la VIII, formada por príncipes de Abidos, que sucede a la VII menfita, coexiste con la IX y X dinastías heracleopolitanas y que domina el Sud antes que Tebas. El argumento que lleva a Stock a sostener la existencia de una dinastía de Abidos es: 1) el papel preponde-

---

(27) *Introduction ...*, p. 25.

(28) H. KEES, *Beiträge zur altägyptische Provinzialverwaltung und der Geschichte des Feudalismus*, I-II, en *Nachrichten von der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen* 2 (1932), pp. 85-119; 5 (1933), pp. 579-598.

(29) *Die Erste Zwischenzeit Ägyptens*, 1949 (*Studia Aegyptiaca*, II. *Analecta Orientalia*, 31). Reseñado por: G. POSENER, en *Bi.Or.* VIII, 5 (1951), pp.165-172; R. FAULKNER, en JEA 39 (1953), p. 123; W. ALBRIGHT, en BASOR 119 (1950), p. 29.

rante de la familia de nomarcas gobernantes en Abidos, durante la dinastía VI y su parentesco con la casa real; 2) el hecho que la lista de Abidos omita a los reyes de las dinastías IX, X y XI anteriores a la reunificación de Egipto y sea la única de las listas reales que incluye a los sucesores de la VI dinastía (30). Stock lo atribuye a una tradición local. La lista de Saqqara ignora a los dos Períodos Intermedios y la de Karnak da sólo una selección de nombres reales de las dinastías IV-VI.

Según Stock, en el Alto Egipto se constituye un régimen feudal fuerte, que preserva a la población del caos social que afecta a Menfis y alrededores durante la dinastía VII y de la invasión de asiáticos que afecta al Delta. El Delta también conoció un régimen feudal pero constitutivamente débil. Para afirmar esto se apoya en las secciones de las "Admoniciones de Ipuwer" y de la "Enseñanza para Merikara", referentes a la situación del Delta.

Como surge de lo referido anteriormente y de una revisión de otras historias de Egipto (31), la historiografía europeo-norteamericana hasta mediados de este siglo no se ha apartado de los modelos históricos europeos de evolución. La historia de Egipto es considerada comparable a la historia europea y su desarrollo es visto como una evolución constante hacia formas político-sociales más avanzadas. Esta tendencia es producto del empleo del método comparativo, que desde fines del siglo XIX se ha utilizado en la reconstrucción histórica, llenando huecos, equiparando, con grados diferenciales, sistemas socioculturales de diferentes tiempos históricos (32).

Es el materialismo histórico el que ha planteado, retomando ideas desarrolladas durante la Ilustración, el problema de la naturaleza especial y del cambio en las sociedades orientales. Las ideas de Marx sobre las sociedades asiáticas, sus características y posibilidades de desarrollo están esbozadas, en especial, en las *Formas precapitalistas de producción*, una sección de su obra mayor *Contribución a la crítica de la economía política*, compuesta a mediados del siglo pasado pero que recién se difunde a mediados de este siglo (33). Las ideas del materialismo histórico han tenido poca repercusión en el campo de las escuelas occidentales tradicionales de Egiptología (34).

Según la teoría marxista, la existencia del "modo de producción asiático" depende de dos condiciones básicas: 1) la presencia de comunidades de aldea autosuficientes, que concentran la producción agrícola, ganadera y artesanal. No existe originalmente la propiedad privada de la tierra, la propiedad es comunal. La producción está orientada a cubrir las necesidades básicas y el excedente se dedica al mantenimiento de sectores sociales especiales o al intercambio; 2) la presencia de una unidad superior, encarnada por el rey o el dios, que obra como el propietario único de la tierra con el derecho de retirar el excedente, redistribuirlo y requerir prestaciones personales. A estas condiciones económicas corresponde una ideología que las justifica y que

---

(30) KRI I, 178-179.

(31) E. DRIOTON-J. VANDIER, *L'Egypte*, 3a. ed., 1952; J.A. WILSON, *La cultura egipcia*, 1953; E.CASSIN-J.BOTTERO-J.VERCOUTTER, *Los imperios del antiguo Oriente*, I, 2, 3ª ed., 1975 (*Historia Universal Siglo XXI*) (traducción de la primera edición alemana de 1965).

(32) M. HARRIS, *The Rise of the Anthropological Theory*, 1968.

(33) K. MARX, *Formas que preceden a la producción capitalista*, 1974. Con prólogo de E.Hobsbawn; M.HARRIS, *op. cit.*, pp. 217 ss.; P. ANDERSON, *El estado absolutista*, 1980.

(34) Salvo pocas excepciones los trabajos de autores rusos se han difundido limitadamente en Occidente. Son conocidos los trabajos de I. DIAKONOFF sobre Mesopotamia, donde se hace referencia indirecta a la historia de Egipto, por ej. en *The Structure of Near Eastern Society before the Middle of the 2nd Millennium B.C.*, en *Oikumene* 3 (1982), pp. 7-100 y de BERLEV sobre el Reino Medio en Egipto (*Les prétendus "citadins" au Moyen Empire*, en *RdE* 23 (1971), pp. 23-48 y otros publicados en ruso en VDI).

busca perpetuarlas (35). Así las sociedades que funcionan según el "modo de producción asiático" son sociedades estancadas, que resisten al cambio. Sólo la destrucción de las formas comunales de propiedad y de las relaciones comunales de producción y el desarrollo de la propiedad privada puede determinar la evolución hacia otras formas de producción: "esclavista" o "feudal" (36).

Un análisis de la historia de Egipto en la época faraónica de acuerdo a esta perspectiva lleva invariablemente a la misma conclusión: al no producirse modificación en las condiciones de la producción ni en la situación de los productores no existe posibilidad de cambio verdadero. En Egipto, la fundación del Estado unitario es el punto de partida del desarrollo de un sistema administrativo de complejidad creciente en el que el derecho de manutención directa de los funcionarios por el Palacio, practicado en las primeras épocas, es pronto reemplazado por la cesión de tierras en usufructo. La tendencia a la herencia de las funciones posibilita la transmisión de los bienes de los que éstas están dotadas. En los estratos superiores de la sociedad la tendencia a la transformación del derecho de usufructo en derecho de propiedad es constante, pero no consigue modificar las condiciones de la producción ni la situación de los productores: sigue existiendo explotación colectiva de las comunidades y no individual de los campesinos, por parte de las clases gobernantes. No existe entonces evolución hacia otras formas de producción (37).

Parte de la historiografía de las dos últimas décadas, con un más extenso y mejor conocimiento de las fuentes, con nuevos resultados del trabajo arqueológico y con los aportes de otras disciplinas, ha modificado los planteos tradicionales sobre la historia del Primer Período Intermedio aunque no ha conseguido desterrar completamente las viejas concepciones(38). Estudios recientes sobre paleoclimatología, que señalan la importancia de ciclos de variaciones climáticas a escala continental como determinantes de períodos enteros de la historia del Cercano Oriente antiguo, han aportado nuevas hipótesis sobre la relación medio ambiente-estabilidad política en Egipto (39).

---

(35) J.J. JANSSEN, en *Die Struktur der pharaonischen Wirtschaft*, en GM 48 (1981), pp. 59-77, finaliza su análisis del sistema socioeconómico de Egipto durante la época faraónica con la siguiente afirmación: "Wenn wir übrigens den marxistischen Begriff asiatische Produktionweise aufnehmen kommen wir in die Nähe meiner Behauptungen obwohl es sicher Unterschiede gibt".

(36) G. SOFRI, *El modo de producción asiático*, 1971; M. GODELIER, *Teoría marxista de las sociedades precapitalistas*, 1970; *El modo de producción asiático*, 1966; RUIZ RODRIGUEZ Y OTROS, *Primeras sociedades de clase y modo de producción asiático*, 1978.

(37) FRANKE, *Ein Beitrag zur Diskussion über die asiatische Produktionsweise*, en GM 5 (1973), pp.63-72.

(38) El estudio de F. GOMAA, *Ägypten während der Ersten Zwischenzeit*, 1980 (TAVO Beihefte Reihe 27), el más reciente trabajo sobre el Primer Período Intermedio, en su breve introducción plantea las condiciones históricas, que da por sentadas sin discusión, del paso del Reino Antiguo al Primer Período Intermedio. Según Gomàa durante la dinastía IV Egipto es un estado burocrático centralizado. El crecimiento del estado obligó a la creación (durante las dinastías V y VI) de un aparato burocrático de mayores proporciones. Los funcionarios provinciales debieron residir largo tiempo en sus lugares de función y para facilitar su manutención el rey les concedió tierras y trabajadores convirtiéndose en grandes propietarios con derechos hereditarios sobre la función y la tierra. Los antiguos funcionarios provinciales se transforman en príncipes que consideran su nomo como su legítima propiedad y que constituyen las bases del estado feudal del Primer Período Intermedio. El resto del trabajo está dedicado a exponer la forma del gobierno de los nomos del Alto Egipto y las relaciones entre Heracleópolis y Tebas.

(39) B. BELL, *The Dark Ages in Ancient History*. I.- *The First Dark Age in Egypt*, en AJA 75 (1971), pp. 1-26; *Climate and the History of Egypt. The Middle Kingdom*, en AJA 79 (1975);
NEUMANN-PARPOLA, *Climatic change and the eleventh-tenth eclipse of Assyria and Babylonia*, en JNES 46, 3 (1987), pp. 161-182; J. VERCOUTTER, *Les affamés d'Ounas et le changement climatique de la fin del Ancien Empire*, en *Mélanges Mokhtar*, II, 1985, pp. 327-337; *Egyptologie et climatologie. Les crues du Nil à Semneh*, en CRIPEL 4 (1976), pp. 141-171; BUTZER, K., *Physical conditions in Eastern Europe, Western Asia and Egypt before the period of agricultural and urban settlement*, en CAH, I, 1, 3a ed., 1970.

W. Helck, en *Geschichte des Alten Ägypten* y en *Wirtschaftsgeschichte des Alten Ägypten* (40), presenta un planteo interesante y original de la historia de Egipto, desde sus orígenes, basado en el análisis de las condiciones económicas y sociales.

Según Helck, el estado egipcio de la época histórica se formó a partir del concepto del rey como dios supremo. A esta concepción corresponde un modelo económico que comienza a tomar forma en la tercera dinastía con la paulatina disolución de las antiguas aldeas y de las antiguas formas de producción. Se establecen dominios rigurosamente organizados, llamados ḥwt, con población que reside en poblados (*niwt*) dentro del dominio y que depende de la administración de éste. Para la fundación de los dominios se lleva a ese lugar a los habitantes de las antiguas aldeas, campesinos independientes, los que se convierten en siervos en las nuevas fundaciones. Así, a fines del Reino Antiguo -tal como Helck lo interpreta basándose en el "decreto de Dahshur"- la sociedad egipcia está dividida en dos sectores: el formado por la familia real, los cortesanos y altos funcionarios, y la masa de la población constituída por siervos (*mrt*). Todo egipcio depende completamente del estado, está registrado en las oficinas de la administración y puede ser tomado de donde se encuentre y reinstalado como mejor convenga a la administración. Con esa organización se construyeron las grandes pirámides.

A principios de la dinastía V se produce un cambio político- religioso importante: la adopción de la religión solar como culto estatal. El rey deja de ser el dios supremo y el templo solar toma, en el culto estatal, el lugar de la pirámide (41). Este desplazamiento del rey del primer plano es, para Helck, el primer paso hacia la descentralización. El auge del culto solar -marcado por la construcción del nuevo tipo de templos, los solares- es breve (42) y a partir de ese momento se produce una revalorización de las fundaciones funerarias reales que junto con los templos divinos provinciales reciben concesiones de tierras favorecidas por inmunidades. La concesión de inmunidad a las tierras dedicadas a los cultos funerarios trajo como consecuencia la ruptura de la organización del estado, porque la población de esas tierras pasa al servicio del rey muerto y el estado pierde el derecho de disponer de ellas. Se establece entonces en esas tierras una clase de personas que escapa al control del estado y que no puede ser transladada por orden real. En los nomos, los antiguos funcionarios provinciales, los nomarcas, se independizan y asumen la jefatura de los sacerdocios locales, reuniendo en sus manos el poder político y religioso.

Para Helck, la independencia de la autoridad del estado condujo a la libertad individual y a la propiedad de la tierra; también condujo a la anarquía y a la desintegración del Reino. De un estado rigurosamente organizado y centrado en el rey se pasa, a fines de la dinastía VI, a un estado con autoridad muy limitada por la existencia de poderes locales (dinastías VII-VIII) y luego de la fugaz supremacía de Heracleópolis a un reino dividido en dos partes: la dominada por Heracleópolis, donde el poder de los nomarcas creció y en algunos casos sirvió como puntal a la dinastía, y la dominada por Tebas que no toleró la existencia de nomarcas independientes.

En la sociedad, de la población general del Reino Antiguo constituída por siervos (*mrt*), se distinguen durante el Primer Período Intermedio primero los habitantes de las ciudades de las pirámides, dedicados al culto funerario real, y

---

(40) W. HELCK, *Geschichte des Alten Ägypten*, 1968 (*Handbuch der Orientalistik*, 3); *Wirtschaftsgeschichte des Alten Ägypten*, 1975 (*Handbuch der Orientalistik*, 5).

(41) Esta idea que los templos solares son independientes de los templos funerarios reales y que el culto se desplaza de éstos a aquellos durante la V dinastía es hoy discutida. Los "Papiros de Abusir" han confirmado la hipótesis que los templos solares estaban ligados al culto funerario real; templo funerario y solar formaban un conjunto inseparable siendo el templo solar el más importante de ellos desde el punto de vista económico (P. POSENER-KRIEGER, *Les Papyrus d'Abousir et l'économie des temples funéraires de l'Ancien Egypte*, en LIPINSKI (ed.), *State and Temple Economy in the Ancient Near East*, I, 1979, pp. 140 ss. (*Orientalia Lovaniensia Analecta*, 5).

(42) Termina con Niuserra que construye el último de los templos solares conocido de esta época.

después los de las tierras dependientes de los templos, porque ambos escapan al control del estado en virtud de la inmunidad concedida a las tierras que ocupan. En teoría ambos dependen del rey muerto o de un dios y no pueden ser transladados por el estado a otras tierras. Los habitantes de las ciudades de las pirámides son prácticamente libres y con el tiempo logran la propiedad de las tierras que ocupan. Los dependientes de los templos divinos, cuya organización fue siempre más rigurosa que la de los templos funerarios, no lograron tan amplia libertad.

Según Helck, durante el Reino Medio la dinastía XII reinstaura la monarquía absoluta, según el ideal realizado en la época de las pirámides pero sin conseguir reestablecer el vínculo religioso que antes había unido al rey con el pueblo. Se emprende la lucha contra el individualismo que se había desarrollado en la época anterior: el poder de los nomarcas es suprimido y el pueblo es forzado al pago de impuestos más altos y a prestaciones más prolongadas, de manera de aniquilar el embrionario derecho de propiedad conseguido en la época anterior. Para ello se cuenta con una burocracia eficiente y con controles rigurosos. Sin embargo, la administración misma favorece la evasión de las obligaciones debidas al Estado y da lugar a la tendencia siempre presente al individualismo y a la propiedad: los reyes del Reino Medio fundan también ciudades de las pirámides donde viven los dedicados al culto funerario, los que, como en la época anterior, escapan al control del estado y forman una clase de "libres" (*nmḥi*).

Dos puntos son particularmente relevantes en el análisis de Helck del Primer Período Intermedio: 1) no se produce en esta época un cambio profundo en el sistema. Para Helck el Primer Período Intermedio representa una alteración momentánea del sistema político, económico y social del Reino Antiguo, que no logra modificar en forma permanente las bases sobre las que se estructura el estado egipcio; 2) su interpretación de las consecuencias del régimen de inmunidades, que libera de la servidumbre respecto del estado, abre el camino a un efímero derecho de propiedad sobre la tierra y a diversas manifestaciones de individualismo.

En una excelente historia reciente de Egipto, Kemp (43) no se dedica a analizar puntualmente las circunstancias en las que se produce el paso del Reino Antiguo al Primer Período Intermedio pero sugiere, en cambio, una reflexión teórica sobre la naturaleza del estado burocrático egipcio y sus mecanismos de debilidad interna, que tienen que ver con la administración del excedente agrícola por el estado. Para Kemp, el Primer Período Intermedio es una época en la que se produce un desequilibrio entre la corte y las provincias que compiten por los recursos de ésta. Como en otras épocas de debilidad del estado centralizador, el país posiblemente se fragmentó en dos zonas de diferentes características: el Delta, ligado a la sección norte de los nomos del Alto Egipto y a Menfis, y el resto del Alto Egipto (centro y sud). En el Delta habría surgido una jerarquía de ciudades interrelacionadas semejante al sistema de ciudades estado conocido en otras regiones del Cercano Oriente. En los nomos centrales y meridionales del Alto Egipto, a pesar de las luchas, se manifiesta la tendencia a la unidad, su característica permanente, y su apego a las formas de la monarquía tradicional.

Ninguna obra historiográfica mayor se ha publicado en la última década sobre el Primer Período Intermedio; existe, sin embargo, una fuerte inquietud revisionista que se percibe, en primer lugar, en el cuestionamiento de la legitimidad de la designación misma del período (44) y de su connotación peyorativa (45).

---

(43) B.G. TRIGGER ET ALII, *Ancient Egypt. A Social History*, 1983, pp. 174 ss.

(44) *A Sense of place: Regional Art and Archaeology of the First Intermediate Period and Middle Kingdom Egypt*, Symposium en el Emory University Museum, Octubre 1989, Atlanta, Georgia.

(45) "The word (First Intermediate Period), however, in Egyptological parlance has taken into itself a pejorative meaning: it denotes decadence, decline, anarchy, bad taste and instability". D.B. REDFORD, *The Historiograpy of Ancient Egypt*, en K. WEEKS ET ALII, *Egyptology and the Social Sciences*, 1979, pp. 3-20, una connotación ya registrada por G. POSENER, *Dictionnnaire de la civilisation égyptienne*, 1970, pp. 35 a-b (s.v. "*Histoire*").

Mientras las excavaciones en curso no provean datos nuevos sobre la historia del Primer Período Intermedio, el camino trazado en los últimos años por los estudios sobre este tema apunta a efectuar una reevaluación de los datos arqueológicos conocidos (46) y al examen de evidencia arqueológica no considerada tradicionalmente (47). Un replanteo integral del período aparece como necesario, libre del peso de antiguas concepciones historiográficas.

(46) Por ej. a través de estudios paleográficos como los de W. SCHENKEL, *Frümittelägyptische Studien*, 1962 (*Bonner Orientalistischer Studien* NS, 13); H.G. FISCHER, *Dendera in the Third Millenium B.C. down to the domination of Upper Egypt, 1968; Incriptions from the Coptite Nome. Dyn. VI-XI*, 1964 (*Analecta Orientalia*, 40); y más recientemente de E. BROVARSKI, *Akhanakht of Bersheh and the Hare Nome in the First Intermediate Period and the Middle Kingdom*, en *Studies in Ancient Egypt, the Aegean and the Sudan*, 1981; *Two monuments from the First Intermediate Period from the Theban Nome*, en *Studies in Honor of George Hughes*, 1976, pp. 31 ss.; *The Inscribed material from the First Intermediate Period from Naga ed-Der*, en AJA 89 (1985), pp. 581-584.

(47) Sugerida por D. O'CONNOR en *Some aspects of the First Intermediate Period, Newsletter* del ARCE 87 (1976), pp. 30-31.

Revista de Estudios de Egiptología 3 (1992), pp. 45-62

Los *maryannu*: su inserción socio-política en los estados de Siria y Palestina durante el Período del Bronce Reciente*

I

por Violeta Pereyra de Fidanza

Abstract: ***"The maryannu: their socio-political insertion within the Syrio-Palestinian states in the Late Bronze Age".*** **In the light of the information provided by the archaeological and anthropological studies, the reconsideration of the sources about the maryannu leads us to a model that is different from the "Canaanite feudalism". We discuss here the currently accepted hypotheses interested in the place of the maryannu in the Syrian society and the Egyptian evidence. In the second part we reject the direct transference of the terminology created for the feudal European society. The socio-political model of the Syrio-Palestinian states was developed as a cultural response to its social and ecological environment, it was essentially characterized by social mobility, and by economic and political unstable systems.**

INTRODUCCION

Al analizar el papel que cumplieron los *maryannu* en el ámbito sirio-palestinense del segundo milenio a.C. surgen como insoslayables al menos dos cuestiones planteadas por los especialistas: los orígenes indoeuropeos de este grupo social y su identificación como élite dominante dentro del sistema feudal vigente en la región.

Sin acordar con ninguno de estos dos supuestos, nos proponemos revisar la documentación disponible, con el fin de reinterpretarla bajo una nueva luz. Para ello reconsideraremos:

- los estudios hechos con relación al propio término,
- los fundamentos sobre los cuales se ha sostenido la naturaleza "feudal" de los estados de Siria y Palestina del Bronce Reciente y
- el modelo que, a partir de la arqueología, se ha reconocido como vigente en la sociedad sirio-palestinense del Bronce Reciente.

En esta primera parte nos ocuparemos de la significación que se ha atribuido al término y revisaremos la evidencia provista por las fuentes egipcias para el estudio de los *maryannu*. En la segunda discutiremos la naturaleza de su inserción socio-política en los estados de Siria y Palestina del Período del Bronce Reciente, considerando en particular los materiales epigráficos procedentes de Asia que hacen referencia a los *maryannu*.

I. SIGNIFICACION DEL TERMINO *MARYANNU*

a. Etimología del término

A partir de la etimología establecida por Winckler (1), los diferentes autores que se han ocupado del tema (2) aceptan el origen indoario

---

* El presente trabajo forma parte del **Proyecto III**: **"Egipto y sus relaciones con el Asia Anterior", 1**. La parte II se publicará en REE 4 (1993).

(1) *Die Arier in dem Urkunden von Boghazköi*, en OLZ 13 (1910), col. 289-301.

(2) W. ALBRIGHT, *Mitannian Maryannu "chariot-warrior", and the Canaanite and Egyptian equivalents*, en ArO 6 (1930-1931), pp. 217-218; R. O'CALLAGHAN, *Aram-Naharaim. A contribution to the history of Upper Mesopotamia in the second millennium B. C. (with an appendix on Indo-aryan names by DUMONT, P.)*, en *An.Or.* 26 1948, p. 66; *New light on the Maryannu as "chariot-warrior"*, en JrKF 1 (1950-1951), p. 309; A. RAINEY, *The social structure of Ugarit*, 1961, pp. 133-ss.; W. HELCK, *Die Beziehungen Ägyptens zu Vorderasien im 3. und 2. Jahrtausend v. Chr.*, 1962, p. 522; *Marijannu*, en *LdÄ*, III, 8(19), pp. 1190-1191; A. KAMMENHUBER, *Die Arier im Vorderen Orient*, 1968, pp. 220-ss.; A. GREEN, *Social stratification and cultural continuity at Alalakh*, en H. HUFFMON y otros (eds.), *The quest for the kingdom of god: Studies in honor of G.E. Mendenhall*, 1983, p. 185.

del vocablo *maryannu*. Habría sido tomado del védico *márya* ("*hombre*", "*joven*", "*héroe*") y adoptado luego las formas *maryannu* (3) en las fuentes acadias, *m(')ryn3* (4) en las fuentes egipcias y *mrynm* (5) en las fuentes ugaríticas, equivalentes entre sí las tres.

Con los ajustes propuestos por Albright a la hipótesis de Winckler (6), esta etimología del término *maryannu* se consolidó en la bibliografía especializada, sin sufrir nuevos cuestionamientos desde el punto de vista lingüístico. No obstante, creemos que deben hacerse algunas observaciones respecto de la real conexión existente entre la verificación del préstamo lingüístico y los orígenes y naturaleza de la institución del *maryannu* en Siria y Palestina durante el Bronce Reciente (7).

Gustavs (8) ya señaló que algunos de los nombres de los *maryannu* mencionados en las fuentes acadias no eran indoeuropeos. Si bien esta objeción no hace al fondo de la discusión lingüística, debe tenérsela en cuenta al reconsiderar la institución que recibió tal denominación en el Cercano Oriente en la segunda mitad del segundo milenio a. C.

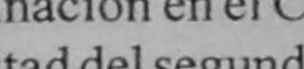
Aceptando que el vocablo *maryannu* es de origen indoeuropeo y que es un préstamo llevado por los arios al Cercano Oriente (9), revisaremos ahora su aplicación en Siria y Palestina (en el Bronce Reciente) a los grupos sociales que prestaban servicios militares en cuerpos de carros y que, según la bibliografía especializada, constituian una suerte de aristocracia o nobleza militar dentro de una sociedad de tipo feudal e integraban una verdadera casta (10).

b. Significación histórica del término

En su trabajo *Mitannian maryannu, "chariot-warrior", and the Canaanite and Egyptian equivalents* (11), Albright afirma que un reexamen de los documentos lleva a identificar a los *maryannu* mencionados en los textos egipcios como "*combatientes de carros*", siendo esta expresión equivalente a "*noble* (sirio)". Siguiendo a Meyer agrega que, con tal significado, es lógico suponer que el término fue introducido en el Cercano Oriente al producirse la irrupción indoirania que introdujo el caballo y el carro de guerra en el occidente de Asia y en Egipto (12). Más adelante equipara la posición social de

---

(3) Por ejemplo, en Alalakh IV se registra en su forma singular "*Ummashap, hijo del maryannu Tashmura*", en la "lista de censo de la aldea de Lubia" (ATT 8/122), y en plural "*12 maryanni*" en la "lista de censo de la aldea de Alime" (ATT 8/207). En los textos heteos se la encuentra bajo las formas *maryanna* (singular), en el "tratado con Aziras de Amurru" (BKSt. 8, III, anverso, 25), y *maryanni* (plural), en el "tratado con Lab'u de Tunip (BKSt. 9, X B, anverso, 34).

(4)  *Wb.* II, 110. Así, por ejemplo, *m'ry3n* ("Pap. Anastasi I", 23, 2) y en plural *mry3nw* en "los Anales de Tuthmosis III" (l. 98-99). Véase la lista de variantes en los textos egipcios de las dinastías XVIII y XIX, en pp. 49-ss.

(5) En los textos de Ugarit se reconocen los vocablos *mrynm* y *bdl.mrynm* en la "gran lista de corporaciones" (UT 400, II, 6-10), *n'r.mrynm* (UT 1031, 3), *maryannu sharri* (16.239, 14-17) e inclusive *Maryannu* aparece como nombre propio (16.287,2). Para una discusión sobre los significados puntuales de estos términos véase RAINEY, *op. cit.*, pp. 134-ss.

(6) En *op. cit.*, pp. 217-221.

(7) Seguimos aquí la cronología de GERSTENBLITH para el Bronce Medio (*The beginning of the Middle Bronze Age*, en BASOR 237 (1980), pp. 65-84).

(8) *Ein Eigennamen von Marjannu-Leuten*, en ZA 36 (1924-1925), pp. 197-302.

(9) *Márya* sería o bien un préstamo directo de la lengua de las tribus que vivieron en Asia Menor o indirecto a través de otra lengua, tal vez del hurreo (G. JAHUKIAN, *The Hayasha language and its relation to the Indo-European languages*, en *Ar.Or.* 29 (1961), pp. 353-405, citado por M. MAYRHOFER, *Die Indo-Arier im alten Vorderasien*, 1966, p. 118).

(10) Véase abajo, nota 30.

(11) En pp. 217-221.

(12) *Op. cit.*, pp. 217-218.

los combatientes de carros de Siria y Palestina del Período del Bronce (c. 1700-1200 a.C) con los nobles equestres de Roma y los caballeros feudales de la Edad Media, miembros de cuerpos militares privilegiados (13).

O'Callaghan, por su parte, define a los *maryannu* con idéntico sentido. Afirma que a partir del siglo XV, tanto en las fuentes egipcias como en las heteas, es claro que el término sólo puede significar "*combatiente de carro*" (14). Asimismo sostiene que, por su dominio de la técnica de guerra con carros ligeros, en el estado de Mitanni los *maryannu* integraron un patriciado dentro del cual el elemento indoario era el principal. Esto lo lleva a decir que "a partir de la existencia de tal clase se puede llegar a inferir que un sistema feudal de sociedad prevaleció en el reino de Mitanni" (15).

Gray, para fundamentar su aplicación del modelo feudal a la sociedad cananea (16), apela a la identificación de elementos no semíticos -arios y hurreos- en Ugarit y Alalakh, además del reconocimiento de una ruptura del sistema social tribal y su reemplazo por uno fiscal y de reclutamiento militar basado en una estructura de corporaciones o clases sociales con circunscripción local (17). La evidencia textual ofrecida por este autor consiste en dos tablillas administrativas procedentes de Ugarit (18) y un texto jurídico de Alalakh (19).

En el primer caso se trata de la "gran lista" de tierras asignadas a los miembros de las corporaciones de Ugarit (20) (dependientes de la estructura palatina) y de un registro de pagos en plata hechos por el palacio a varias corporaciones (21). La tablilla de Alalakh es en cambio un documento que hace referencia a la concesión de la condición de *maryannu* a un individuo y a sus descendientes.

Sobre esta base documental apoya Gray su hipótesis y afirma: "Tales son algunas de las indicaciones de un sistema feudal en Canaán cuatro siglos antes del establecimiento de la monarquía hebrea" (22). También avanza Gray en la caracterización de los *mrynm* (o *mr'nm*) como una clase social diferenciada de las restantes por sus obligaciones de carácter militar, concluyendo que como tales los *maryannu* "[...] gozaron de ciertos privilegios que usualmente están asociados con el sistema feudal" (23).

Al estudiar la estructura social de Ugarit, Rainey también cita a O'Callaghan para definir el significado del término *maryannu* (24) y ubica la discusión del problema de su caracterización en el capítulo dedicado a los cuerpos de carros de guerra. Este autor explicita que *mrynm* es la palabra ugarítica para *maryannu* y que se corresponde con el *awiliMES maryani* (25).

Las relaciones entre Egipto y Asia, analizadas por Helck, lo llevan a considerar a los *maryana* de los textos egipcios identificándolos con los *maryannu* de los textos cuneiformes y a aceptar que este vocablo remite al védico *márya*

---

(13) *Op. cit.*, p. 220.

(14) *Aram-Naharaim* ..., p. 66.

(15) *Loc. cit.*

(16) *Feudalism in Ugarit and Early Israel*, en ZAW 64 (1952), pp. 49-55.

(17) *Loc. cit.*

(18) Textos nº 300 y nº 400 (C. GORDON, *Ugaritic handbook II. Texts and transliteration*, en *An.Or.* 38, 1947.

(19) ATT 8/49, de Alalakh IV.

(20) Texto nº 300, que registra en su anverso: *[ub]dy.mrynm* (l. 17) y *[ubd]y.mrim* (l. 120).

(21) El texto nº 400 está encabezado por el grupo de los *mryn[m]*, pero también se mencionan *bdl.mrynm* dentro del tercer grupo registrado, el de los *bn.gzry*.

(22) *Op. cit*, p. 52.

(23) *Ibidem*, p. 55.

(24) *Social structure of Ugarit*, 1961, p. 134.

(25) *Op. cit.*, p. 135.

(26). En cuanto al significado del término, reitera que procede de la capa superior de la migración hurrea en Siria-Palestina y afirma, como lo hace O'Callaghan, que fueron conductores de carros de guerra, quienes constituyeron una suerte de "*nobleza caballeresca*". Ellos habrían integrado la capa superior de la clase dominante en Siria, de la que formaban parte los hurreos y a partir de la cual se reclutaban los más altos oficiales y funcionarios del estado (27).

Y sin apartarse de esta línea de pensamiento, Reviv nuevamente señala que, de acuerdo al criterio aceptado, la de los *maryannu* sería una clase social cuya pericia en la conducción de los carros de guerra y en el cuidado de los caballos (una herencia ancestral) la convirtió en la nobleza de la región (28). Los privilegios económicos que lograron, así como su papel político, fueron recompensas concedidas por su habilidad en el uso de los carros de guerra. Por otra parte, tanto la herencia militar (indoaria) de los *maryannu* como su distinción social se encuentran enfatizadas en las fuentes egipcias y heteas (29).

También Sapin considera que la de los *maryannu* fue una clase cuyos privilegios pudieron originarse en esas capacidades militares, aunque algunos *maryannu* no parecen haber salido de la **casta militar** (30). Este sería el caso del *hazanu* de Intarawe, mencionado entre los *maryannu* en la lista de censo de su aldea (31), quien -como observa Sapin- tiene funciones político-administrativas en vez de militares (como sus compañeros de clase). Por esa razón afirma que no habría tenido su origen en esa **casta**, a la que pertenecen los restantes *maryannu* de la aldea. El de *maryannu*, además, se habría convertido en un título nobiliario sin estar vinculado en forma necesaria con la prestación de servicios militares, ya que los grandes propietarios territoriales habrían sido ennoblecidos a la vez que la nobleza militar adquiría dominios territoriales (32).

Intentando establecer las posibles relaciones existentes entre los grupos sociales identificados en los archivos de Alalakh VII y sus correspondientes de Alalakh IV, Green (33) nuevamente afirma que los *maryannu* serían la aristocracia de base militar que se estructuró en Siria en el Período del Bronce Reciente.

En síntesis, en líneas generales podemos decir que los estudios realizados en torno al problema de los *maryannu* -mencionados en las fuentes procedentes de Siria, Hatti y Egipto- los identifican como una aristocracia militar de origen indoeuropeo vinculada a los cuerpos de carros de los ejércitos cananeos, a la que en algunos casos le cupo la responsabilidad de desempeñar funciones político-administrativas y que en retribución a sus servicios recibió beneficios económicos. La relación existente entre los soberanos cananeos y los *maryannu* correspondería, para algunos autores, a una modalidad feudal.

---

(26) *Die Beziehungen ...*, p. 522.

(27) *Loc. cit.*

(28) *Op. cit.*, p. 218.

(29) *Op. cit.*

(30) *La géographie humaine comme voie du recherche historique*, en JESHO 24 (1981), nota 75 de pp. 37-38. Si bien éste y otros autores utilizan el término **casta**, no nos parece que su empleo sea apropiado. Significando **linaje**, **casta** se aplica a grupos sociales particulares, en los que está enfatizada su separación respecto de otros. Los mismos son identificables en sociedades en las que se presume la existencia de una estructura social con muy poca o ninguna movilidad social, es decir sociedades cuyo sistema es muy diferente del que creemos que se desarrolló en el 2° milenio a. C. en Siria-Palestina.

(31) Los demás *maryannu* están enlistados con la explícita indicación de estar en posesión de carros (WISEMAN, *op. cit.*, texto n°138).

(32) De la discusión de esta problemática nos ocupamos en la segunda parte de este trabajo (en REE 4, 1993).

(33) *Loc. cit.*

c. Los *maryannu* en las fuentes egipcias

Nos interesa hacer aquí una reconsideración de las menciones de *maryannu* preservadas en las fuentes egipcias.

Bajo la forma *m'ry3n* (34), con diferentes variantes de escritura, la palabra se encuentra en los textos del Imperio Nuevo.

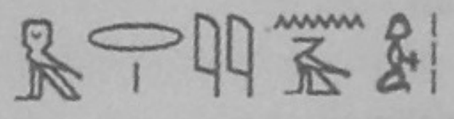
En los documentos de la dinastía XVIII los *maryannu* están incluidos en las "listas de prisioneros" que Tuthmosis III (35) y Amenofis II (36) llevaron a Egipto a raíz de sus campañas asiáticas e integrados en una "lista de emisarios de Dahi" (37).

En la "inscripción autobiográfica" de la tumba de Amenemhat (un alto oficial bajo Tuthmonis III y Amenofis II y que participó en la 8° campaña de Tuthmosis III) en Tebas (38) son nombrados *maryannu* con relación a la conquista de la ciudad de Jaffa. Y conocemos otra narración de este episodio bélico (39) que también menciona *maryannu* y que, junto con la "correspondencia satírica de un escriba a otro" conservada en el Pap. Anastasi I (40), ofrece una ocasión para hacer inferencias históricas a partir de textos literarios.

Las oportunidades en las que podemos encontrar citados a */maryannu/* en los textos de las dinastías XIX y XX son menos frecuentes aun. Una de ellas la ofrece la correspondencia recién mencionada, en tanto que las restantes provienen de una "lista de personal" del dominio de Ra en Heliópolis (41) y de la "inscripción del año 8 de Ramsés III" en Medinet Habu (42).

Siendo nuestras fuentes numéricamente limitadas, revisaremos las variantes morfológicas que el vocablo *maryannu* adoptó en egipcio: *mry3n* (o *m'ry3n*). Así encontramos:

En los "anales de Tuthmosis III" en Karnak

 (l. 99) (43).

En la "estela de Karnak" de Amenofis II (44)

---

(34) Aquí utilizaremos siempre la forma acadia *maryannu* para identificar a los miembros de este grupo social, aún cuando traduzcamos fuentes egipcias.

(35) En los "anales de Tuthmosis III" (*Urk.* IV, 664, 7 y 9).

(36) En la inscripción de la "estela de Karnak" y su variante en la "estela de Menfis" (*Urk.* IV, 1300-1316).

(37) En el reverso del "Pap. Petersburg 1116 A" (M. GOLÉNISCHEFF, *Les papyrus hiératiques Nos. 1115, 1116 A y 1116 B de l'Ermitage Impérial à St. Petersbourg*, 1903).

(38) *Urk.* IV, 892,10; 895,4.

(39) En el "relato de la toma de Jaffa" ("Pap. Harris 500", 1, 1 y 4-5). Véase parte referente a Asia en el **Apéndice Documental**.

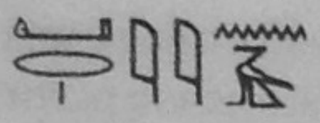
(40) Véase **Apéndice Documental**.

(41) "Pap. Harris I", 31, 8. Véase **Apéndice Documental**.

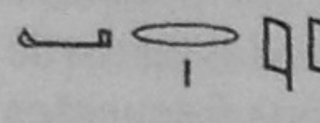
(42) Véase la parte correspondiente al parlamento real en el **Apéndice Documental**.

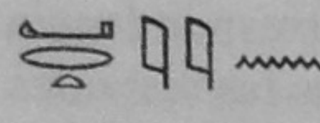
(43) *Urk.* IV, 665, 7; y con en vez de en *Urk.* IV, 665,9.

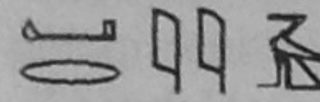
(44) Las campañas sirias de Amenofis II se registran en dos estelas, de Karnak (*Urk.* IV, 1310-1316) y de Menfis (*Urk.* IV, 1300-1309).

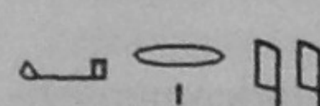
 (l. 9 y 33) (45).

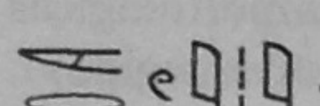
En la "estela de Menfis" de Amenofis II (46)

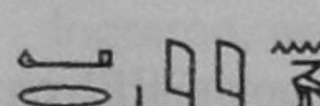
 (l. 7) (47).

 (l. 12) (48).

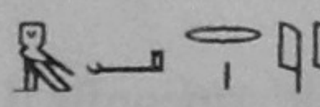
 (l. 15) (49).

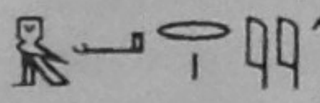
 (l. 15) (50).

 (l. 22) (51).

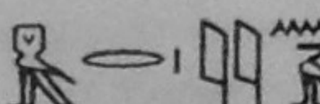
 (l. 26) (52).

En la "inscripción autobiográfica" de la tumba de Amenemhat

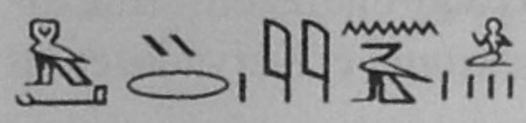
 (l. 15) (53).

 (l. 31-32) (54).

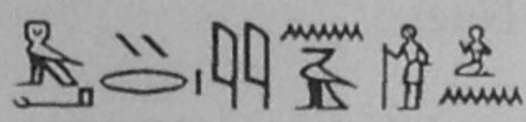
En la "lista de emisarios de Dyahi" del "Pap. Petersburg 1116 A" (reverso)

 (l. 67-88 y 183-190) (55).

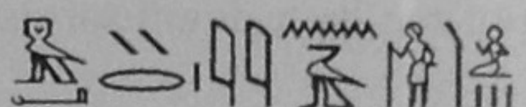
En el "relato de la toma de Jaffa" del "Pap. Harris 500" (anverso)

 (l. 1 y 4-5).

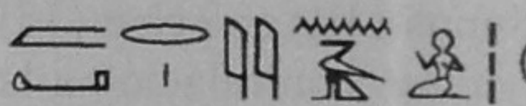
En la "correspondencia satírica de un escriba a otro" del "Pap. Anastasi I"

 (l. 23, 2 y 28, 1).

En la "lista de personal" del templo de Ra en Heliópolis preservada en el "Pap. Harris I"

 (31, 8).

En la "inscripción del año 8 de Ramsés III" en Medinet Habu

 (col. 20).

De la morfología del vocablo sólo pueden hacerse unas pocas inferencias a partir de los determinativos que exhiben las diferentes grafías jeroglíficas.

En los "anales de Tuthmosis III" forman parte del botín capturado por el rey luego de la toma de Qadesh y, como sería lógico esperar, llevan el determinativo (A 13), "*enemigo*", "*prisionero*".

---

(45) *Urk.* IV, 1311, 15 y 1315, 14.

(46) Se trata del texto paralelo al de la "estela de Karnak".

(47) *Urk.* IV, 1303, 2. Igual en la "estela de Karnak" (*Urk.* IV, 1314, 10 y 1315, 14).

(48) *Urk.* IV, 1304, 12.

(49) *Urk.* IV, 1305, 2.

50) *Urk.* IV, 1305, 6.

(51) *Urk.* IV, 1307, 7.

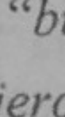
(52) *Urk.* IV, 1308, 7.

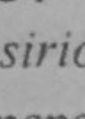
(53) *Urk.* IV, 892, 10.

(54) *Urk.* IV, 895, 4.

(55) GOLÉNISCHEFF, *op. cit.*, pl. XVII y XXII.

En las listas de botín de Amenofis II, en cambio, se han usado fonemas ("estela de Karnak") y el determinativo de (A 21), "*noble*" ("estela de Menfis"). También llevan el determinativo de "*noble*" las menciones de *maryannu* que encontramos en los papiros "Petersburg", "Anastasi I", "Harris I" y "Harris 500".

Un tercer determinativo usado para la palabra *maryannu* es  (T 14), "*bumerang*" (utilizado para "*pueblos extranjeros*"), en la "inscripción autobiográfica de Amenemhat" y en los papiros "Harris I" y "Harris 500".

El cuarto y último signo con el que se encuentra determinado el vocablo egipcio *m'ry3n* es  (A 49), "*extranjero*", "*sirio*", en la "inscripción autobiográfica de Amenemhat".

En una primera aproximación, teniendo en cuenta el contexto documental en el que aparecen mencionados y la morfología de los términos con que se los designa, se podría afirmar que los egipcios consideraron a los *maryannu* como nobles extranjeros (de Siria y Palestina) y como enemigos.

Analizando esos mismos documentos desde la perspectiva de las cifras de *maryannu* capturados en las campañas puede llegarse a conclusiones adicionales.

En los "anales de Tuthmosis III" se registran: 38 y 5 *maryannu* apresados en la 1ª campaña asiática, dentro de un total de 2.503 prisioneros, y en las listas de botín de Amenofis II el número de *maryannu* cautivos es de 1 y 550 (registrados en la "estela de Karnak") y 6, 16, 550, 57 y 17 (registrados en la "estela de Menfis"). Con excepción de los 550 *maryannu* prisioneros que mencionan ambas estelas, estos datos se compatibilizan con las evidencias proporcionadas por las fuentes acadias y ugaríticas, que caracterizan al *maryannu* como integrante de la clase dominante y asociado a los cuerpos de carros de los ejércitos cananeos.

Las cifras de *maryannu* cautivos los podrían señalar como miembros de la élite de la sociedad cananea (es decir, "*nobles*"). Si comparamos el número correspondiente a cautivos *maryannu* con otros grupos de población enlistados como prisioneros se evidencia que, en general, las cifras pertinentes no son demasiado elevadas, como para conducirnos a concluir que remiten a un grupo social muy extenso, ni resultan tan pequeñas como para corresponderse con una jerarquía principesca. Por ejemplo se registra que Amenofis II capturó en Siria a "2 príncipes y 6 *maryannu*" en la campaña del año 7 y "34 príncipes y 55 *maryannu*" en la campaña del año 9.

De los 550 *maryannu* que encabezan la lista del botín tomado en la campaña del año 7, aunque su número resulte notablemente alto, debemos considerarlos con relación al total de asiáticos capturados que allí se da: 2.214; es decir poco más del 25 %. Evidentemente esto refuerza la identificación de los *maryannu* con la élite de Siria-Palestina pero no con la máxima jerarquía social que representarían "los príncipes". El número de príncipes registrado en las listas de cautivos hemos visto que siempre es menor que el de los *maryannu*, y debemos recordar además que ambos grupos de población aparecen explícitamente discriminados en esas listas.

Por otra parte, en ocasiones las listas de botín registran, junto a los *maryannu* cautivos, su equipo de combate. Esto proporciona una clara evidencia de la naturaleza militar de sus funciones y su vinculación con los cuerpos de carros. Así por ejemplo se consigna en la "estela de Menfis": "*6 maryannu, así como sus carros, sus caballos y todas sus armas de guerra.*" *(l. 7).*

En cuanto a los textos literarios, la información que proveen el "relato de la toma de Jaffa" y la "correspondencia satírica de un escriba a otro" confirman lo anterior.

En el primer documento, los *maryannu* se mencionan exclusiva y explícitamente en relación con la atención de caballos. Esto no hace más que reforzar su identificación como grupo vinculado a los cuerpos de carros de los ejércitos cananeos

de la época. Por otra parte, el príncipe de la ciudad no parece estar en una posición equivalente a la de esos *maryannu*, sino en un nivel social mucho más alto, y de igual forma están discriminados en la "inscripción del año 8 de Ramsés III".

En el caso de la correspondencia, el término *maryannu* aparece allí como equivalente a *mhr*, que es un título militar (56) cuyas funciones son descriptas por su antagonista. Hori explica en su carta lo que es un *mhr*, sin que su objeto de interés pueda prestarse a confusión, ya que aclara: "*Yo quiero exponer para ti (Amenemope) la naturaleza de un mhr y mostrarte lo que él hace*" (57).

Respecto de la equiparación entre *mhr* y *maryannu*, en este texto encontramos dos fragmentos en los que se hace explícita. Son aquí sinónimos:

(l. 23, 2-3)

"*¡Un mhr como eres tú es capaz de ir a la cabeza del ejército! ¡Adelante, oh maryannu, a marchar!*".

y

(l. 27, 9 -28, 1)

"*Dame un informe, (para) que yo pueda llamarte ¡mhr! y hacer a otros alabanza de tu nombre de maryannu*".

El primer término se adscribe sin duda a funciones militares y posee aquí un fuerte matiz ponderativo. Y si *mhr* es exhibido como sinónimo de *maryannu*, debemos interpretar también este segundo término como descriptivo de individuos sujetos a prestaciones militares.

En la "inscripción del año 8 de Ramsés III" *mhr* tiene igualmente el sentido de soldado. Enfatizando sus virtudes guerreras el rey se identifica con un *mhr*: "*grande de gloria, tumultuoso como Sekhmet cuando ve la contienda, que ruge en su tiempo de furia; un mhr valiente cuando va a caballo, uno que toma cautivos (aún) cuando va a pie*" (l. 3).

En esta inscripción la palabra *maryannu* también se encuentra yuxtapuesta a un título militar ("*comandante de guarnición*"). Al describirse la defensa del imperio, contra los pueblos del "norte y del mar", que el rey egipcio organiza en Siria con los príncipes cananeos, leemos:

(col. 19-20).

"*Organicé mi frontera en Dyahi, preparando frente a ellos a príncipes, comandantes de guarniciones y maryannu*".

En nuestras fuentes el escriba al que se denomina *mhr* y *maryannu* aparece como responsable de tareas de intendencia del ejército en campaña. Así se registra en la "corresponden-

(56) SCHULMAN considera que en el "Pap. Anastasi I" *mhr* hace referencia a un militar asociado con cuerpos de carros y cuya actividad específica se orienta a las tareas de inteligencia y reconocimiento militar. Sólo hay registros de *mhr* en conexión con Asia (*Mhr and Mskb, two Egyptian military titles of semitic origin*, en ZÄS 93 (1966), pp. 123-132). También RAINEY afirma que, por el contexto que ofrece este documento, a las menciones de *mhr* debe dársele la significación de soldado, tal vez la contraparte semítica del *maryannu* (*The soldier-scribe in Papyrus Anastasi I*, en JNES 26 (1967), pp. 58-60).

(57) Sigue luego el detalle de las tareas que le incumben: conocimiento de la topografía del área en que operaba en Canaán, destreza en la conducción de carros de guerra, comando de tropas.

cia satírica de un escriba a otro": "*¿Qué significa esto, que no hay pan para todos? ¡Nuestros cuarteles nocturnos están a gran distancia! Buen señor, ¿qué significa esto, que nos golpeas?, puesto que eres un sabio escriba. ¡Aproximate para entregar el alimento!*".

Afectado entonces también a funciones de administración y conducción en el ejército, que trascendían al mero desempeño como combatiente del cuerpo de carros, el *maryannu* se encontraría en una posición social relativa que contaba con prestigio social.

Estas funciones de escriba/*mhr*/*maryannu* se reconocen dentro del ejército del faraón. Tal situación nos conduce a plantear el lugar que pudieron ocupar los *maryannu* en la sociedad egipcia.

Si consideramos lo atestiguado por la "correspondencia satírica", fuera de la identificación que se hace entre "escriba", *mhr* y *maryannu* y sus obligaciones, toda conclusión parece insegura. Las dos últimas denominaciones tienen origen asiático, pero esto no nos permite suponer más que una relación entre las funciones descriptas como propias del *mhr* en el ejército del farón y las del *maryannu* en las ciudades cananeas.

Para discutir este tema los relatos de las campañas asiáticas de Amenofis II nos proveen evidencia adicional. Se encuentra allí una referencia a la captura de un mensajero del príncipe de Naharina, que a continuación es identificado como un *maryannu* (58).

En cuanto a la suerte corrida por los *maryannu* cautivos y a su incorporación dentro de la estructura del estado egipcio, además del "Pap. Anastasi I", contamos solamente con el lacónico registro de *maryannu* que figura en el "Pap. Harris I". Conjuntamente se enlistan en esa sección a otros elementos sociales que probablemente eran también oriundos de Asia: "*hijos de príncipes, maryannu, 'apiri*". Esa inclusión de gente *maryannu* en la "lista de servidores del dominio de Ra" indica su pertenencia al templo de Heliópolis. Y es lógico inferir que un destino similar al de estos extranjeros habría sido el que sufrieron los cautivos asiáticos registrados en las listas de botín, si es que no son inclusive los mismos individuos, que es lo más probable.

En **conclusión**, la evidencia provista por los textos egipcios sólo permitiría afirmar que los *maryannu* integraron la élite de las ciudades cananeas, en las que cumplieron funciones militares. Como tales fueron llevados prisioneros a Egipto al caer sus ciudades ante las tropas del faraón. De la única mención que poseemos de gente *maryannu* en el seno de la sociedad egipcia puede inferirse que uno de sus posibles destinos como cautivos de guerra pudo ser la incorporación a los dominios del estado egipcio, en forma conjunta con otros elementos sociales oriundos también de Asia.

Luego de habernos ocupado de la significación que se ha atribuido al término y revisado la evidencia provista por las fuentes egipcias para estudiar al grupo social de los *maryannu*, en la segunda parte de este trabajo (59) consideramos la evidencia que proveen las fuentes asiáticas disponibles para estudiar la institución del *maryannu* en Siria y Palestina. Discutiremos además la legitimidad del empleo de una terminología creada por los especialistas para caracterizar a la sociedad europeo-occidental del medioevo con el fin de identificar a la sociedad sirio-palestinense del Período del Bronce Reciente. A partir de allí, y considerando en particular los materiales procedentes, de Asia, procuraremos definir la naturaleza de la inserción socio-política de los *maryannu* en los estados de cananeos del Período del Bronce Reciente.

(58) Véase **Apéndice Documental**.

(59) A publicarse en REE 4 (1993).

V - APENDICE DOCUMENTAL

LAS FUENTES EGIPCIAS

Nº 1. Campañas asiáticas de Amenofis II
(Estelas de Menfis y de Karnak)(60)

"Año 7, 1° mes de la 3° estación, día 25 (...) su Majestad fue a Retenu (...) y alcanzó Shamash-Edom (...) su Majestad cruzó el Orontes (...)".

"Lista de lo que su Majestad capturó en este día: 2 príncipes y 6 *maryannu*, así como sus carros, sus caballos y todas sus armas de guerra".

"Su Majestad fue hacia el sur, alcanzó Ni' (...); su Majestad alcanzó Hetyra (...); su Majestad llegó hasta Qadesh (...) su Majestad avanzó en (su) carro hasta Khashabu (...). Voló en un breve momento y llevó a 16 *maryannu* vivos a ambos lados de su carro (...)".

"Cuando su Majestad iba hacia el sur, en la llanura del Sharon encontró a un mensajero del príncipe de Naharina que llevaba una tablilla de arcilla en su sobre y lo tomó cautivo junto con su carro".

"Su Majestad avanzó en (su) carro por el camino a Egipto, (llevando) en el carro junto a él al *marya(nnu)* prisionero".

"Su Majestad alcanzó Menfis, su corazón (estaba) gozoso, ¡oh Toro Poderoso!".

"Lista del botín:

maryannu:	550
sus mujeres:	240
cananeos:	640
hijos de príncipes:	232
hijas de príncipes:	323
favoritas de los príncipes de cada país extranjero, mujeres:	270
además de su parafernalia, de plata y oro, para entretener el corazón.	
Total:	2.214 (61)
Caballos:	820
carros:	230

sumados a todas sus armas de guerra".

(60) *Urk.* IV, 1301-1316; ANET, 245-246. La "estela de Menfis" (Museo de El Cairo nº 6301) preserva el texto más completo (A. BADAWI, *Die Neue historische Stele Amenophis' II*, en ASAE 42 (1943), pp. 1-23), que en general seguimos aquí. La "estela de Karnak" no preservó en todos los casos las cifras correspondientes a los cautivos.

(61) La suma correcta es 2.255.

"Año 9, 3° mes de la 1ª estación, día 25. En su segunda campaña victoriosa, su Majestad se dirigió a Retenu contra la ciudad de Afeq [...]. Al amanecer su Majestad marchó en su carro contra la ciudad de Iterem [...]. Se llevó a sus príncipes (en número de) 34; *mrwi* (62): 57; asiáticos vivos: 231; manos: 372; caballos: 54; carros: 54, sumados a todas sus armas de guerra [...]. El día de la Fiesta de la Coronación real de su Majestad (4° mes de la 1ª estación, día 1) Anaharoth fue saqueada".

"Lista del botín de su Majestad (tomado) sólo en este día:

maryannu vivos:	17
hijos de príncipes:	6
asiáticos vivos:	68
manos:	123
torsos:	7
carros de plata y oro:	7
sumados a todas sus armas de guerra;	
toros:	443
vacas:	370

y todo tipo de ganado, sin límite [...]."

N° 2. Inscripción del año 8 de Ramsés III
(Medinet Habu) (63)

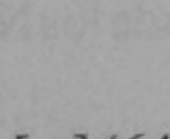
[...] (64)

"El rey mismo dice: Los países extranjeros conspiraron en sus islas. De repente las naciones fueron arrancadas (de sus lugares) y dispersadas en la refriega. Ninguna nación resistió ante sus armas -desde Hatti, Qode, Qarkemish, Arzawa y Alasiya en adelante- y fueron segadas simultáneamente. Se estableció un campo en un lugar de Amurru, se arrasó a su población y su tierra fue como aquello que nunca existió. Avanzaron hacia Egipto, mientras la llama se preparaba ante ellos".

"Su confederación estaba formada por las naciones de los filisteos, tyeker, shekelesh, denye(n) y weshesh unidas. Pusieron sus manos sobre los países hasta los confines del mundo, sus corazones, confiados y seguros, (pensaron): `Nuestros planes tendrán éxito'".

"Ahora bien, el corazón de este dios, el Señor de los dioses, se preparó y estuvo listo para atraparlos como pájaros [...]. Organicé mi frontera en Dyahi, preparando frente a ellos a príncipes, comandantes de guarniciones y *maryannu*. Preparé las bocas del río como una muralla con barcos de

---

(62)  , corrupto y enmendado como *maryannu*, WILSON propone leer *mrw*, "*siervos*" (*Egyptian Historical texts*, en ANET, nota 38 de p. 247).

(63) *Medinet Habu*. I, lám. 46 (*The Epigraphic Survey*); W. EDGERTON y J. WILSON, *Historical records of Ramses III. The texts in Medinet Habu. I*, 1936, pp. 49-58; K. KITCHEN, *Ramesside inscriptions. Historical and biographical*, V, 1, 1970, pp. 37-43.

(64) Se ha traducido aquí solamente el parlamento del rey (col. 12-38) omitiéndose las restantes secciones.

guerra, galeras y embarcaciones costeras equipadas (por completo), de proa a popa, y totalmente tripuladas con valientes guerreros armados".

"Eran como leones rugiendo en lo alto de las montañas; el cuerpo de carros estaba formado por corredores, por hombres elegidos, por todo combatiente bueno y capaz; los caballos temblaban con todo su cuerpo, preparados para aplastar bajo sus cascos a los países extranjeros. Fui el valiente Montu, firme ante ellos, para que pudieran contemplar lo que mis manos capturaban [...]".

"Los que alcanzaron mi frontera, su simiente ya no existe, su corazón y su alma fueron aniquilados para siempre. Los que avanzaron juntos por mar, la llama toda estuvo frente a ellos en las bocas del río, mientras que una empalizada de lanzas los rodeó en la orilla. Fueron arrastrados dentro de ella, encerrados y postrados en la playa, muertos y amontonados del primero al último. Sus barcos y sus bienes quedaron como si hubiesen sido hundidos".

"Hice que las tierras se arrepintieran de mencionar a Egipto, porque cuando pronuncian mi nombre en su país son consumidos. Desde que me senté sobre el trono de Harakhte y la Gran Maga (65) fue colocada sobre mi frente, como Ra, impedí a los países mirar la frontera de Egipto, para que (no pudieran) vanagloriarse de ello los Nueve Arcos. Les arrebaté su tierra cuando su frontera estaba unida a la mía. Sus jefes y sus familias (66) vienen a mí con alabanza, porque estoy en los caminos y planes del Señor-de-Todo, mi augusto padre divino, el Señor de los dioses".

"Alégrate Egipto hasta lo alto del cielo, pues soy el gobernante de los Dos Países, (el que está) sobre el trono de Amón. Los dioses me crearon para ser rey de Egipto, para fortalecerlo y rechazar por él las llanuras y las tierras altas; me asignaron para la realeza cuando aún era un joven y mis horas (los) rebasaron [con alimento y provisiones]. Se me concedió entonces un brazo fuerte, con un corazón complaciente, a causa de mis favores hacia los dioses y diosas. Disipé las penas que había en sus corazones e hice su asentarse seguro, sin recaída. Aniquilé a los asiáticos [...] sus países y ellos cotidianamente se enferman con sólo recordar mi nombre: Rey del Alto y Bajo Egipto, 'Wser-Maat-Ra mery-Amón'; Hijo de Ra, 'Ramsés-heka-'Iwnw' (i. e. Ramsés III). Defendí a Egipto; lo protegí con mi brazo valiente, desde que empecé a gobernar (como) Rey del Alto [y Bajo] Egipto sobre el tro[no de Atu]m, [...] como la presa de mis manos, como aquél cuyo terror de mí lo arrastró desde los Nueve Arcos".

"Ningún país permanece firme ante el sonido de mi nombre: dejaron sus asentamientos marchándose desde su lugar, dispersos [...] ante ellos. Soy un toro furioso que confía en sus cuernos. Mi mano llega a ser igual a mi corazón, como resultado de mi fuerza. Mi corazón me dice: `¡Actúa!' [...] mi función (es) semejante a la de Ra, [co]mo Seth furibundo en la proa de la barca solar. Te traigo regocijo cuando el llanto está en las tierras altas y el temblor en cada país [...] que yo hice. Mi corazón confía en mi dios, [el Señor de los dioses], Amón-Ra, el valiente, el señor de la espada, pues sé que su fuerza es superior a (la de los otros) dioses".

"Los años de vida destinados son aquellos que están en [su mano ...] valiente. No viene a la memoria un momento en su presencia que no consiga un botín, a causa de los planes y consejos que están en mi corazón para deleite de Egipto, que había sido desvastado. Así pues, los (países) extranjeros [...] la destrucción de sus ciudades, desvastadas en un tiempo; sus árboles y toda su gente están convertidos en cenizas. Ellos toman consejo con sus corazones: `¿Hasta dónde (iremos) nosotros?' [Sus jefes] vienen a Egipto [... su tributo y sus hijos sobre] sus espaldas".

"Soy poderoso y valiente y mis planes tienen éxito. No puede fallar lo que hice. Mi carácter es excelente, por cuanto me uní a este dios, el padre de los dioses; [...] mi [pad]re y no descuido su altar. Mi anhelo progresa para duplicar la ofrenda de alimentos y se suma a lo que había previamente. Mi corazón lleva diariamente la verdad; mi aborrecimiento es la falsedad [...] que hacen los dioses, quienes

---

(65) Literalmente "*La grande de magia*", es decir Wadyyt.

(66) EDGERTON y WILSON, traducen "*sus jefes y sus gente de tribu*" (*op. cit*, p. 56).

están satisfechos con esto. Sus manos son un escudo para mí, para mi pecho, para disipar los males y las enfermedades que están en mi cuerpo; Rey del Alto y Bajo Egipto, gobernante de los Nueve Arcos, Señor de los Dos Países, `Wser-Maat-Ra mery-Amón'; Hijo de Ra, de su cuerpo, su amado, Señor de diademas, `Ramsés-heka-'Iwnw', a quien es dada vida, estabilidad y satisfacción como Ra, para siempre eternamente".

Nº 3. Lista de servidores del dominio de Ra en Heliópolis
(Pap. Harris I, 30-32) (67)

"Casa de `Ramsés-heka-'Iwnw' (i.e., Ramsés III), ¡qué viva, esté próspero y sano!, en el templo de Ra, a cargo del gran sacerdote y los funcionarios, con todas las posesiones:

cabezas 1.485."

"Gente que él cedió al templo de Atum, Señor de los Dos Países, Ra-Harakhte, como superintendente a cargo de la casa:

(cabezas) 4.583."

"Miembros de la Casa de `Ramsés-heka-'Iwnw', ¡qué viva, esté próspero y sano!, en el templo de Ra del norte de Heliópolis, a cargo del escriba y director Parahotep, equipado con sus posesiones:

cabezas 2.177."

"El palacio del rey, ¡qué viva, esté próspero y sano!, que está en este lugar, a cargo del jefe de escribas Tuthmosis y los funcionarios:

cabezas 1.779."

"El [...] de `Ramsés-heka-'Iwnw', ¡qué viva esté próspero y sano!, el que mantiene vivos a los Dos Países, a cargo del escriba y director Hori:

cabezas 274."

"Servidores, hijos de jefes, *mryn*, *'apiri* y gente del asentamiento que están en este lugar:

cabezas 2.093."

Total:cabezas 12.963." (68)

(67) W. ERICHSEN, *Papyrus Harris I*, 1933, p. 36 (*Bibl. Aeg.* V); AR IV, p. 150.

(68) La suma totaliza 12.364.

Nº 4. La toma de Jaffa
(Pap. Harris 500, verso)(69)

(El comienzo del relato se ha perdido (70)) "[...] 220 (+*x*) (71) *mary[annu ...]* de ellos según el número de canastas [...] [respondió] Toth: `[Se] le [dieron] 100 [+ x] [panes]. Las tropas del faraón -¡que viva, esté próspero y sano!- [...]' [...] sus rostros".

"Entonces, después de una hora que estuvieron bebiendo, Toth dijo al [Enemigo de Jaffa: `Me entregaré] junto con (mi) esposa e hijos (en) tu propia ciudad'. Permite a los *ma[ryannu]* traer [los caballos y dar]les alimento, o un *'apiru* (72) puede pasar por [...]los. Entonces ellos tomaron sus caballos y les dieron alimento (73)".

"Luego [el Enemigo de Jaffa quiso ver el bastón de mando del] rey Men-kheper-Ra -¡qué viva, esté próspero y sano!- y vino e informó (esto) a Toth. Y [el Enemigo de Ja]ffa dijo a Toth: `Quiero ver el bastón de mando del rey Men-kheper-Ra -¡qué viva, esté próspero y sano!- cuyo nombre es `[...] El Perfecto'. Por el ka del rey Men-kheper-Ra -¡qué viva, esté próspero y sano!, si tú lo tienes hoy (contigo), [...] bueno y tráemelo'".

"E hizo así y trajo el bastón de mando del rey Men-kheper-Ra [y se encargó de] su manto y se puso de pie ante él y dijo: `Mírame, ¡oh Enemigo de [Jaffa! He aquí] el bastón de mando del rey Men-kheper-Ra -¡qué viva, esté próspero y sano!, el fiero león, el hijo de Sekhmet, a quien Amón le dió su [fuerza para castigar al enemigo]'. Entonces levantó su [mano] y golpeó en la frente al Enemigo de Jaffa, quien se postró, obligado a [prosternarse] ante él. Y luego lo puso en cade[nas ...] el cuero. Y él [...] las piezas de metal que [había hecho hacer para] castigar a este Enemigo de Jaffa y una pieza de cobre de 4 anillos (74) fue puesta (en) su pie".

"Trajo los 200 canastos que había ordenado hacer y 200 soldados se metieron dentro de ellos. Sus brazos fueron cargados con yugos y cadenas y fueron cerrados con sellos. Y entregaron sus sandalias además de sus pértigas y varas. Todos los que los llevaban -en total 500 hombres- eran bravos soldados y se les había dicho: 'Cuando entren a la ciudad deben liberar a sus compañeros y (luego) encargarse de toda la gente que está en la ciudad y ponerla en cadenas inmediatamente'".

"Uno salió y dijo al conductor del carro del Enemigo de Jaffa: `Así habla nuestro Señor: Vé y dile a tu Señora: ¡Alégrate, pues Seth nos entregó a Toth junto a su mujer e hijos! ¡Mira (éste es) su tributo!', y (también) le contarás acerca de estas 200 canastas que fueron llevadas con hombres encadenados y con yugos".

---

(69) A. GARDINER, *Late-Egyptian stories*, 1932, pp. 82-8, (*Bibl. Aeg.*, I); ANET 22-23.

(70) No obstante puede comprenderse la situación: Toth es un general egipcio que, sin poder tomar por asalto la ciudad de Jaffa, decide apelar a un ardid. Para ello aparenta parlamentar con el príncipe de la ciudad (el arquetípico **Enemigo** de Jaffa) y lo induce a creer que ha logrado el triunfo.

(71) PEET lee 120 (*The legend of the capture of Joppa and the story of the foredoomed prince. Being a translation of the verso of Papyrus 500*, en JEA 11 (1924), pp. 225-229); no obstante, en su reseña del trabajo de H. BLOK, *Die beide volksverhalen van Papyrus Harris 500 verso*, 1925 (en *loc. cit.*, p. 337) aclara que lo preservado en la primera línea del texto permitiría leer la primera cifra como 20, 10 ó 30. GARDINER señala que la posición del signo 𓍢 que se preservó sugiere la lectura de varias centenas; para las decenas considera que debe leerse 20 mejor que 30 (*Late-Egyptian...*, p. 82,). WILSON traduce 220 (+*x*) (*Egyptian myths, tales, and mortuary texts*, en ANET, p. 22). ERMAN directamente no traduce esta línea (*The ancient Egyptians. A sourcebook of their writings*, 1966, pp. 167-169).

(72) Para ERMAN aparentemente constituian un cuerpo del ejército egipcio, integrado por tropas extranjeras (*op. cit.*, nota 2 de p. 167).

(73) J. WILSON, en ANET, pp. 22-23.

(74) Un peso seguramente.

"Entonces el (conductor del carro del Enemigo de Jaffa) fue ante ellos para llevar las buenas nuevas a su señora diciendo: `¡Hemos capturado a Toth!', y abrieron las puertas cerradas de la ciudad ante los soldados".

"Entraron a la ciudad [y] pusieron en libertad a sus compañeros; se hicieron cargo de la ciudad, del pequeño y del grande, e inmediatamente les pusieron yugos y cadenas. Así el poderoso brazo del faraón -¡qué viva, esté próspero y sano!- capturó la ciudad".

"Y a la noche Toth escribió a Egipto, al rey Men-kheper-Ra -¡qué viva, esté próspero y sano!, su Señor, diciendo: `¡Amón, tu padre bueno, te entregó al Enemigo de Jaffa y a toda su gente, además de su ciudad! Ahora envía hombres para llevarlos cautivos, para que puedas llenar la Casa de tu padre Amón-Ra, rey de los dioses, con los hombres y mujeres esclavos que cayeron bajo su pie, para siempre eternamente bajo su pie!'".

"Este (papiro) fue terminado felizmente, por el ka de un escriba de mano experta (75), el escriba del ejército [...]".

Nº 5. Correspondencia satírica de un escriba a otro
(Pap. Anastasi I) (76)

[...] (77).

"Hábil escriba, de corazón comprensivo, no hay nada que tú no conozcas; tu antorcha da luz en la oscuridad a la multitud (78). Eres enviado a Fenicia en una misión, a la cabeza del victorioso ejército, para aplastar a los rebeldes que llaman *n'rim* (79). Las tropas auxiliares que comandas suman 1.900; 520 sherden, 1.600 kehek, [100] (80) meshewesh, 880 nehesyw -en total 5.000, sin contar a sus oficiales. Un presente fue llevado ante ti (consistente en) pan, ganado y vino. La cantidad de hombres es demasiado grande para ti y la provisión (hecha) resulta demasiado pequeña para ellos: hogazas [...] de trigo, 300; hogazas de pan, 1.800; cabras de diferentes tipos, 120; (medidas) de vino, 30. Los soldados son demasiados y la provisión está subestimada en comparación con lo que tú les llevas. Cuando (la) recibes, es colocada en el campo. El ejército está preparado y dispuesto. Rápidamente se hace un registro y se da a cada hombre su porción. Los nómades miran furtivamente. `*Sofer Yode*' (81), el mediodía llegó y el campo está ardiente. Entonces dicen: `Es tiempo de partir. ¡No hagas irritar al comandante! Todavía estamos lejos de marchar', dijimos. Pero digo yo: `¿Qué significa esto, que no hay pan para todos? Nuestros cuarteles nocturnos están a gran distancia! Buen señor, ¿qué significa

(75) Lit.: "*excelente de sus dedos*".

(76) A. GARDINER, *Egyptian hieratic texts, I*, 1911, pp. 1*-34* y 1-40; ERMAN, *The ancient Egyptian*, pp. 214-234. Básicamente seguimos aquí la traducción del texto jeroglífico publicada por GARDINER en *loc. cit.*

(77) Se han traducido aquí solamente las secciones que se ocupan de Asia, omitiéndose de 1 a 17,1.

(78) GARDINER traduce "*a los soldados*" (*op. cit.*, p. 19*).

(79) (*Wb.* II, 209). El vocablo en las fuentes egipcias hace referencia a los hombres que luchan en Canaán (por ejemplo en la batalla de Qadesh (W. WRESZINSKI, *Atlas zur altägyptischen Kulturgeschichte*, 1923-1935 (1988), II, p. 170). UT 1031,3 registra: *n'r mrynm* ("*maryannu joven*") y RAINEY considera que estos términos no son sinónimos entre sí.

(80) Véase GARDINER, *op. cit.*, p. 19*, nota 9.

(81) "*Sabio escriba*".

esto, que nos golpeas?, puesto que eres un sabio escriba. ¡Aproxímate para entregar el alimento! LLega una hora en la que se está sin un escriba del soberano, ¡qué viva esté próspero y sano! ¿(significa) que eres llevado para maltratarnos? ¡Esto no es bueno! Deja que (Ra)msés (82) oiga acerca de esto y enviará a arruinarte'".

"Tu carta abunda en discursos agudos y está colmada de grandes palabras. Mira, te recompensarán con esto que demandan (83). Has amontonado (palabras) de tu agrado. ¡Yo soy un escriba, un *mhr*!', dices nuevamente. (Si) hay verdad en lo que dices, preséntate para que puedas ser examinado -digo".

"Se enjaezó un caballo para ti, veloz como el chacal [...] que cuando sale es semejante a una tormenta de viento. Sueltas las riendas y tomas el arco, permítenos ver lo que hará tu mano. Quiero exponerte acerca de la naturaleza de un *mhr* y mostrarte lo que él hace".

"¿No has ido al país de Hatti?, ¿no has visto el país de Upi? Y en cuanto a Khedem, ¿no conoces su naturaleza y la de *Yggy*, que es igual? ¿Y Sumur de Ramsés (84), ¡qué viva, esté próspero y sano!, a cuyo lado se asienta la ciudad de *Hr[...]*. ¿Qué es esto, semejante a un río? ¿No has marchado a Qadesh y Tubikhi? ¿No has ido a la región de los shasw con las tropas auxiliares del ejército? ¿No has pisado el camino a Meger (85), en donde el firmamento es oscuro de día, que está tapizado de cipreses y encinas y con cedros que alcanzan el cielo; en donde hay más leones que panteras y hienas, y que es una franja con shasw a (ambos) lados?".

"¿No escalaste el monte Shw? ¿No (lo) has pisado, aún cuando tus manos sometían [...] y tu carro se estropeaba por las cuerdas del freno mientras tu caballo tiraba?".

"Te ruego que me permitas (hablarte de) [...]. Evitas ascender y por eso (prefieres) atravesar su torrente. Observas cómo sabe ser un *mhr*, cuando tu carro descansa sobre tu (hombro)".

"Tu (asistente) es inútil. Cuando vas a detenerte al atardecer, tu cuerpo entero se aplasta y se demuele; tus (labios) están quebrados [...] de sueño (86). Te despiertas en la noche sombría cuando es la hora de ponerse en marcha. Estás solo para enjaezar (el caballo); un hermano no se acerca a un hermano. Un fugitivo entró en el campamento y el caballo fue desatado; el [...] fue robado en la noche y tu vestido hurtado. Tu caballerizo despertó en la noche y advirtió lo que (el ladrón) había hecho; tomó lo que había dejado y se unió (a las filas de)l malvado. Se mezcló con las tribus shasw y él mismo se disfrazó como un asiático. El enemigo vino a saquear en secreto y te encontró inerte, y cuando despertaste no hallaste ningún rastro de los que se llevaron tus cosas. Llegaste a ser un *mhr* completamente equipado y te ocupas de tu oído (87)".

"Te contaré de otra misteriosa ciudad, su nombre es Biblos. ¿Otra vez (preguntas) cómo es y (acerca de) su diosa? ¿(acaso) no la has pisado?".

"Vén a enseñarme acerca de Berytus, de Sidón y de Sarepta. ¿Dónde está el río Litani? ¿Cómo es 'It? Háblame de otra ciudad junto al mar, su nombre es: puerto de Tiro. Tiene agua para los barcos y es más rica en peces que en arena".

"Te contaré (acerca) de otra desgracia: el paso de Dyeram. Tú dirás: `Esto arde más que un aguijón (de avispa)'. ¡Cómo enferma el *mhr*!".

"Ven, prepárame el camino al sur, hacia la región de Acco (88). ¿Dónde está el camino a Akshap?, ¿por qué ciudad (pasa)? Te pido que me instruyas acerca de la montaña de Wser; ¿cómo es

---

(82) Ramsés II.

(83) ERMAN traduce: "*Mira, te recompensarán, a pesar de los que buscan un premio, y se apoyarán en ti (?) más de lo que tú quieras*".

(84) Véase GARDINER, *op. cit.*, p. 21*, nota 2.

(85) *Ibidem*, *op. cit.*, p. 21*, nota 8.

(86) Véase *Ibidem*, p. 22, nota 4.

(87) El sentido es el de escuchar atentamente y en forma gradual adquirir la experiencia de un *mhr* (GARDINER, *op. cit.*, p. 22, nota 15)

(88) *'kn* en egipcio, que GARDINER considera una corrupción (*op. cit.*, p. 23).

su cima? ¿Dónde está la montaña de Sichem?, ¿quién tomará [...]? El *mhr*, ¿por dónde hizo el viaje a Hazor?, ¿cómo es su río? Pónme en la ruta de Hamath, Deger y Deger-el, el lugar de actividad de todo *mhr*. Te pido que me enseñes acerca de su camino, muéstrame Yan. Si uno está viajando a 'Idemem (89), ¿hacia dónde vuelve la cara? No hagas que (nos) apartemos de tu enseñanza; ¡guíanos para conocerlo!"

"Ven, permíteme contarte de otras ciudades que están más al norte. ¿Fuiste al país de Takshi, a Kfar Mereren, Temenet, Qadesh, Deper, Idyy y Har-nemi? ¿No has visto Kiriat 'Inab y Beth Sopher? ¿Todavía no conoces 'Ideren ni Dyedpet? ¿No sabes el nombre de Khenedye, que está en el país de Upi como un toro sobre su frontera (y es) la escena de las batallas de todo guerrero? Te ruego que me instruyas acerca del aspecto de Kyn; pónme al corriente respecto de Rehob; ilústrame (sobre) Beth Shair y Kiriat-el (90). Y el río Jordán, ¿cómo se cruza? Muéstrame cómo pasar a Megiddo, que se halla arriba. ¡Tú eres un *mhr*, que es hábil en acciones de valor! ¡Un *mhr* , como tú eres, es capaz de ir a la cabeza del ejército! ¡Adelante, oh *maryannu* , a marchar!".

"Mira, el [...] en una quebrada un abismo de dos mil codos, repleto de rocas y guijarros. Te desvías y tomas el arco; tú [...] en tu mano izquierda y haces a los grandes ver lo que es grato a sus ojos, hasta que tu mano se hace débil: `tú matas como un león, ¡oh agradable *mhr*!' (91). Tú alcanzas la reputación de todo *mhr* (entre los) funcionarios de Egipto. Tu nombre llega a ser como el de Kadyerdy, el jefe de Asher, cuando la hiena lo encontró en el terebinto".

"Mira, el defiladero está infectado de shasw, ocultos bajo los matorrales. Algunos son de cuatro y cinco codos de la cabeza a los pies; de rostro feroz, su corazón no es apacible y toman en consideración no adular".

"Tú estás solo, ningún auxiliar está contigo, ningún ejército está detrás de ti. No encuentras a un guía [...] que te muestre la forma de cruzar pero decides avanzar aunque no conozcas el camino. Temblando te das cuenta [de ello] y (el cabello) de tu cabeza se eriza; tu alma está en tu mano. Tu sendero está repleto de rocas y guijarros, sin una huella que sea atravesable, cubierta de cañas y zarzas, espinos y almohadilla de lobo. El cañon está a un lado, la montaña se levanta al otro. Continúas, traqueteando tu carro en su ladera y temes aplastar a tu caballo. Si él cae al abismo, el tirante de tu (carro) es despojado y tu cincha cae. En lo más alto del defiladero desenganchas el caballo para reparar el tirante pero no eres experto en la forma de amarrarlo y no sabes cómo atarlo. El [...] es dejado en donde está; el carro es demasiado pesado como para cargarlo".

"Tu corazón está fatigado y comienzas a trotar. El cielo se abre, imaginas que el enemigo está detrás y un temblor se apodera de ti. ¡Ojalá tuvieras una valla de [...] y pudieras ponerte del otro lado! El carro se dañó en el momento que encontrabas un lugar de acampe. Tú percibes el sabor del pan".

"Cuando entraste en Jaffa hallaste las praderas floreciendo en su estación. Haces un camino en [...] y encuentras a una doncella hermosa que mantiene el cuidado de los huertos. Ella te toma como su compañero y te entrega sus encantos. (Pero) eres reconocido y llevas evidencia (en tu contra). Te separan de (tu rango de) *mhr* y vendes tu túnica de lino fino del Alto Egipto. Díme ¿cómo duermes cada noche?, ¿con un pedazo de paño de lana sobre ti? Estás semidormido e inerte. Un [...] te saca el arco, el cuchillo del cinto y tu carcaj y en la oscuridad tus riendas son cortadas. Tu caballo se va de prisa sobre el suelo resbaladizo. El camino se extiende delante tuyo. Destrozas tu carro y haces tu [...], tus armas caen al suelo y se entierran en la arena, convirtiéndose en (parte de ese) desierto".

"Tu [...] pides el [...] tu boca: `Dén(me) alimento y agua, pues he llegado a salvo'. Se hacen los sordos, no te escuchan, no prestan atención a tus relatos. Te abres paso en la armería; te rodean

---

(89) *'Itmm* en la lista de Tuthmosis III (GARDINER, *op. cit.*, p. 23*, nota 14).

(90) Respectivamente *Byt.sir* y *Kyt.ir* en egipcio. Véase GARDINER, *op. cit.*, p. 24, notas 14 y 15.

(91) BURCHARDT traduce así este fragmento, en lengua cananea en el original egipcio (*Altkannäische Fremdworte*, nº 32), que GARDINER lee: אברח בם ארי מהר נעם (*op. cit.*, p. 25).

talleres; forjadores y curtidores están todos en torno a ti y hacen todo lo que deseas. Atienden tu carro para que deje de estar ocioso. Tu pértiga [...] se cortó de nuevo y su [...] fue ajustada. Te dan una envoltura de cuero para tu tirante [...]. Ponen tu yugo derecho, ajustan tu [...], que está tallado [...]. Entregan un [...] (de metal) para tu látigo y se sujeta (para) dar latigazos al aire. Rápidamente sales a luchar en el campo de batalla, a realizar las proezas de un valiente".

"Buen señor, ¡tú, escriba selecto!, ¡tú, *mhr !* que conoces su mano, jefe de los *n 'rim* , jefe de los daba. Te describí los países extranjeros (hasta) el extremo de la tierra de Canaán y no me respondiste ni bien ni mal, ni me devolviste ningún informe. Ven hasta la fortaleza de la Ruta de Horus para que pueda contarte todavía más".

"Comenzaré para ti con la Casa de (Ram)sés, ¡qué viva esté próspero y sano! ¿No la pisaste nunca? ¿No has comido el pez del agua de (...)? ¿No te bañaste en ella? Ven, permíteme rememorar para ti Hetyyn, ¿(sabes) dónde está su fortaleza? Ven, déjame contarte (acerca de) la región de Buto de Ramsés, ¡qué viva esté próspero y sano! y de la Casa de las Victorias de Wser-maat-Ra, de Sebel y de 'Ibsekeb. Permíteme describirte la costumbre de 'Ynen, ¿no conoces su posición? ¿Nekhes y Heberet, no las viste nunca desde tu nacimiento? ¡Oh *mhr* !, ¿dónde está Rafia?, ¿cómo es su muralla? ¿Cuántas leguas de marchas hay hasta Gaza? ¡Respóndeme rápidamente! Dame un informe (para) que yo pueda llamarte: ¡*mhr*! y hacer a otros alabanza de tu nombre de *maryannu* (92)".

"Estás enojado por lo que te he dicho. Yo [...] experimenté en todo oficio. Mi padre me enseñó lo que él sabía y (me) instruyó muy a menudo. Sé cómo sostener las riendas en verdad mucho mejor que tú. No hay un valiente que pueda medirse conmigo y estoy iniciado en el mandato de Montu".

"¡Qué nociva es toda (palabra) que pasa por tu lengua! y ¡qué débiles tus sentencias! Vienes a cubrirme de confusión, colmado de errores. Divides las palabras en pedazos, como uno que atrevidamente se adelanta, y no te cansas de buscar a tientas".

"¡Sé impetuoso! ¡Adelante! ¡Apresúrate!, ¿no te desplomas? ¿Cómo es que no sabes lo que se logró y cómo terminará? Retrocedo y ¡mira, he llegado! ¡Cálmate, tu corazón está calmo! No te enojes. He resumido para ti el final de tu carta y te respondo lo que has dicho. Tus relatos fueron recogidos por tu lengua y probados por mis labios. Están confundiendo el oir; nadie que hable (contigo) puede comprenderlos. Son como la conversación de un hombre del Delta con un hombre de Elefantina".

"No sólo eso, sino que eres un escriba de las Dos Grandes Puertas que informa (al rey) de las necesidades de los países, excelente y claro para quien lo ve".

"No digas que hice que tu nombre apestara ante otros. Mira, sólo te he dicho lo que es un *mhr*. He recorrido por ti el país de Retenu; he unido ante ti a los países extranjeros y (he puesto) a las ciudades en su orden. Inclínate y míralos tranquilo; (sólo así podrás) ser capaz de describirlos y serás considerado un [...] consejero".

(92) ERMAN, *op. cit.*, pp. 214-234.

Revista de Estudios de Egiptología 3 (1992), pp. 63-69.

Los mensajeros en la época de El Amarna*

por Graciela Noemí Gestoso

Abstract: "*The messengers in the Amarna Period*". This paper tries to outline the place of the messengers as diplomatic emissaries as well as merchants during the Amarna period. Messengers were in a way controllers of the diplomatic affairs as they not only carried mail but were at the same time readers, interpreters and supporters of their lord's message. As diplomats they were sent on important missions which requi :red great experience in foreign policy and comprehensive knowledge of the royal Egyptian position. They also were commercial representatives of the king. During the Amarna period messengers were key notes in the development of foreign relations and trade activities between Egypt and different states.

El mensajero es una pieza clave para la comprensión del comercio y la diplomacia en el Egipto de la segunda mitad del siglo XIV a.C. Controlaba el intercambio diplomático, puesto que no sólo era portador de la correspondencia sino también lector, intérprete y defensor del mensaje de su señor.

Se destacó como diplomático y comerciante. Generalmente se ha puesto énfasis en los problemas lingüísticos, textuales y aún cronológicos de las cartas de El Amarna, pasando por alto -según Holmes- la función diplomática y comercial de los mensajeros según aparece en ellas (1).

A excepción de algunas cartas donde se utiliza el término egipcio "*ipwty*" (2), la denominación para "*mensajero*" en la correspondencia de El Amarna es "*mār šiprim*" (3). Por lo general los mensajeros son personas ligadas al palacio y debían reunir algunos requisitos, como ser excelentes escribas, jinetes, arqueros, guías e intérpretes. Munn-Rankin ha sugerido que en la correspondencia de Mari los mensajeros son elegidos de entre los funcionarios más importantes de la administración, ya que les eran encomendadas misiones de envergadura que requerían experiencia en asuntos de política exterior y pleno conocimiento de la política real (4).

---

* Este trabajo forma parte del **Proyecto III: "Egipto y sus relaciones con el Asia Anterior", 2** y ha sido presentado en el "*III Congreso Nacional de la Asociación Latinoamericana de Estudios Afro-Asiáticos*", La Plata, 16-18/X/1991.

(1) Y.L. HOLMES, *The messengers of the Amarna letters*, en JAOS 95, 3 (1975), p. 376; J. GREENE, *The role of the messenger and message in the Ancient Near East*, 1989, pp. 8 ss. (*Brown Judaic Studies*, 169).

(2) EA 23, 35; 27, 114 (cartas de Tushratta de Mitanni a Amenofis III y Akhenaton respectivamente). En estas cartas el término egipcio utilizado para designar al "*mensajero*" es *wppwt*, es decir, *ipwty*. A veces también aparece como *uput* en textos acadios (E. EBELING, *Glossar*, en J. KNUDTZON, *Die El-Amarna Tafeln*, II, 1915, p. 1551). Evidentemente éstas son transcripciones de un término egipcio en acadio. El verdadero término egipcio para designar a los mensajeros es *ipwty* (A. GARDINER, *Egyptian grammar*, 1982, pp. 553-560). En cambio, en EA 24, II, 22 (de Tushratta de Mitanni a Amenofis III, en hurreo) es utilizada la palabra hurrea *gipānūšāššena* para designar a los "*mensajeros*".

(3) Los términos acadios para designar a los "*mensajeros*" son: *mār šiprim* (*ši-ip-ri*) (EA 16, 7; 19, 17; 29, 137; 26, 58. EBELING, *op. cit.*, p. 1523; W. von SODEN, *Akkadisches Handwörterbuch*, 1966, 7, p. 616) y *amêl-šipri* (EA 151, 28). "*Mensaje*" en acadio se dice *šīpru* (*Ibidem*, 1972, 11, p. 1049). Véase también EA 357, 3; 3, 9, 13; 356, 34; 47, 14; 147, 17, 31, 34; 28, 22, 24 (W. MORAN, *Les lettres d'El-Amarna. Correspondance diplomatique du Pharaon*, 1987, pp. 1-630. *Littératures anciennes du Proche-Orient*, 13).

(4) J.M. MUNN-RANKIN, *Diplomacy in Western Asia in the Early Second Millennium B.C.*, en *Iraq* 18 (1956), p. 99; M. ABDUL KADER, *The administration of Syrio-Palestine during the New Kingdom*, en ASAE 56 (1959), pp. 120-121.

En Mari los mensajeros con funciones de embajadores eran llamados por su nombre, puesto que eran considerados hombres de importancia (5), hecho que también encontramos en algunas cartas de El Amarna (6). En general, en las cartas de El Amarna enviadas por reyes extranjeros y no por vasallos egipcios de Siria y Palestina hay nombres egipcios, como Mane, coseos, mitanios, como Gilia (7), de Alashiya, Arzawa y cananeos. Pero los mensajeros menos importantes asignados a cortes vasallas no son mencionados por sus nombres.

A los mensajeros también se lo reconocía por su reputación: así Tushratta de Mitanni informaba al faraón que Mane, egipcio, y Gilia, mitanio, eran los únicos mensajeros de confianza (8).

Como representantes reales los mensajeros gozaban de ciertos privilegios cuando estaban en misión. Frecuentemente eran alimentados o convidados con vino por reyes extranjeros. Así Kadashman-Enlil invita a los mensajeros egipcios a "*venir, comer y beber con él*" (9). En EA 16, 7-8 el rey asirio Ashuruballit se dirige al faraón egipcio, diciéndole: "*Tus mensajeros pueden sentarse (...) en mi presencia*", donde se les dará alimento y bebida.

Algunos mensajeros recibieron regalos de gobernantes extranjeros. Así Tushratta habla de una visita del mensajero egipcio Mane y el intérprete Ḫane, en la que él los honra de un modo especial y les da "*algunos presentes, que los han hecho muy felices a causa de que sus misiones eran agradables*" (10).

Por EA 29, 32-33, enviada por Tushratta de Mitanni a Amenofis IV, sabemos que los mensajeros se alojaban en el palacio. En esta carta se dice: "*en los edificios que (dejó) (i.e.: legó) a Tadukhepa, él (i.e.: Amenofis III) hizo que todos mis (i.e.: de Tushratta) [mensa]jeros que vivían (allí) regresaran a su país, y entre mis mensajeros que ingresaron no había (uno al que no) diera (alguna cosa)*". Si Tadukhepa, hermana de Tushratta y esposa de Amenofis IV, vivía en el harem del palacio, es probable que los mensajeros lo hicieran en algún lugar cerca de ella, es decir cerca del palacio (11).

En EA 59, 13-14, se aclara la situación referente al lugar donde residían los mensajeros extranjeros, cuando el pueblo de Tunip dice al faraón: "*Y ahora por veinte años hemos estado enviando al rey, nuestro señor, y nuestros mensajeros viven con el rey, nuestro señor*".

---

(5) MUNN-RANKIN, en *Iraq* 18, pp. 99 ss.

(6) EA 3, 16 (carta de Kadashman-Kharbe a Amenofis III) menciona a Kassi, el mensajero de Amenofis III enviado al rey de Babilonia (O. WEBER, *Personennamen*, en KNUDTZON, *op. cit.*, II, p. 1563); EA 5; 7, 80 (de Burnaburiash a Amenofis IV) a Ṣalmu, un mensajero del rey de Babilonia; EA 10, 37, 48 (de Burnaburiash a Amenofis IV) al mensajero del primero, llamado Šindišugab; EA 11; 17; 18; 20; 21; 24; 26; 27; 28; 29; 30; 31; 37; 151; 162; 227, 16 (carta del rey de Hazor a Akhenaton) a Ḫani, el enviado del rey egipcio; EA 301, 12 (de Šubandu a Akhenaton) al mensajero real Ḫania.

(7) En EA 29, 156, 162 (de Tushratta de Mitanni a Amenofis IV) se menciona a *Gilia*, el mensajero del rey de Mitanni (WEBER, *op. cit.*, pp. 1560-1561). Véase también EA 17, 46; 19, 25, 39, 71; 20, 23; 24, IV, 36, 37; 26, 15, 19; 27, 70.

(8) EA 24, IV, 21-29 (de Tushratta de Mitanni a Amenofis III). Tushratta afirma: "*Si yo deseara enviar una palabra a mi hermano referida a mi país, que mi hermano no preste atención a rumores sino permita que Mane (lo) diga. Si Mane y Gilia dicen alguna cosa en relación a mí, referida a mi país, entonces mi hermano podrá escuchar eso como auténtico*".

(9) EA 3, 23-28 (de Kadashman-Enlil I a Amenofis III). Véase n. 27.

(10) EA 16, 7-8 (de Ashuruballit a Amenofis IV); EA 21, 24-29 (de Tushratta de Mitanni a Amenofis III).

(11) EA 29, 32-33 (de Tushratta de Mitanni a Amenofis IV). En esta carta Tushratta de Mitanni informa a Akhenaton sobre la recepción de los mensajeros durante el reinado de Amenofis III.

Entre las funciones que tenía un mensajero debemos destacar la de llevar el *tuppu (*12) o carta de su rey a un gobernante extranjero (13), leerla (14) e interpretarla ante el receptor, además de defender la política de su país. A veces se le proveía de un intérprete.

Además de sus deberes usuales tenía una gran cantidad de responsabilidades diplomáticas. El mensajero fue un verdadero diplomático en el sentido moderno del término. En la correspondencia de Mari la palabra para mensajero, *mâr šiprim*, ha sido definida por Munn-Rankin como referida a un "*enviado con funciones diplomáticas*" y por Malamat a un "*embajador de alto rango*" (15). Según Holmes el *mâr šiprim* sobrepasa las calificaciones para estos títulos y va más allá de lo que éstos implican. Tal vez el nombre más apropiado sea el de "*comerciante-embajador*" (16).

No sólo eran enviados los mensajeros para establecer relaciones entre diferentes estados (17) sino también para renovar relaciones diplomáticas en ocasiones especiales, por ejemplo ante la accesión al trono de un nuevo rey (18). A veces se los utilizaba como representantes reales en circunstancias especiales relacionadas con la política exterior, como es el caso de los mensajeros de Mitanni, Pirizzi y Pupri, que participan de "*una gran celebración de duelo*" (19). En gene-

---

(12) EA 59, 13-14 (carta de los habitantes de Tunip a Akhenaton). El término acadio para designar la carta que llevaba el mensajero es "*tuppu*" (EBELING, *op. cit.*, p. 1532; VON SODEN, *op. cit.*, 1979, 15, pp. 1394 y sig.). En EA 162, 61-63, el rey de Egipto, tal vez Akhenaton, escribe a Aziru de Amurru: "*Mira, el rey, tu señor, te ha enviado el nombre del enemigo del rey en una carta (tuppu) por medio de Ḫanni, el mensajero del rey*". Véase EA 151, 27-29; 149, 83; 92, 12.

(13) EA 24, II, 88, III, 35-47 (de Tushratta de Mitanni a Amenofis III). Véase K. RIEMSCHNEIDER, *Lehrbuch des Akkadischen*, 1978, p. 274. En EA 113, Rib-Adda, el príncipe de Biblos, dice a un alto funcionario egipcio o al mismo rey egipcio, tal vez Akhenaton: "*El* (i.e., el mensajero) *te llevará mi carta (...)*" (EA 113, 37-39).

(14) EA 299, 12-14 (carta de Iapaḫi de Gazri al rey egipcio (?)). Iapaḫi dice: "*He escuchado las palabras del mensajero del rey, mi señor, bien, bien*". Véase EA 329, 13-20 (de Zimreda de Lakish a Akhenaton); EA 24 (de Tushratta de Mitanni a Amenofis III); EA 158 (de Aziru de Amurru a Dûdu); EA 11 (de Burnaburiash a Akhenaton). En esta última carta, Burnaburiash menciona al mensajero real egipcio Ḫammašši, y a Miḫuni como su *ta-ar-gu-ma-an-n(a)* (o *targumannu*), término acadio que significa "*intérprete*" (KNUDTZON, *op. cit.*, pp. 95 y 1529; VON SODEN, *op. cit.*, 1977, 14, p. 1329).

(15) MUNN-RANKIN, en *Iraq* 18, p. 99; A. MALAMAT, *Hazor: The head of all those kingdoms*, en JBL 79 (1960), p. 14. Greene sostiene la existencia de cinco clases diferentes de mensajeros en el Cercano Oriente durante el segundo milenio a.C.:
1.- "*embajador*", agente diplomático de alto rango enviado por un rey o estado a otro, en forma permanente o por períodos determinados de servicio;
2.- "*enviado-correo*", agente comisionado para una tarea específica, pública o secreta, que incluye un mensaje escrito u oral;
3.- "*enviado*", mensajero que desempeña una actividad diplomática de menor envergadura que un embajador;
4.- "*anunciante*", enviado antes de la llegada del "*embajador*", "*enviado-correo*", "*enviado*" o bien antes del arribo de efectivos militares a los efectos de disponer de abastecimiento;
5.- "*heraldo*", agente que lleva mensajes estatales de una capital o cuartel a otra, o bien anuncia noticias importantes (GREENE, *op. cit., Preface*).

(16) HOLMES, en JAOS 95, 3, p. 378.

(17) Suppiluliuma de Hatti envía mensajeros a Egipto para establecer "*mutuas relaciones entre nosotros*" (EA 41, 7-9, carta de Suppiluliuma de Hatti a Ḫurîa (como abreviatura de Naphurîa, Akhenaton) de Egipto). Véase: WEBER, *op. cit.*, II, pp. 1562 y 1092.

(18) En EA 27, 7-10 (de Tushratta de Mitanni a Akhenaton) se narra la renovación de las relaciones diplomáticas entre Mitanni y Egipto luego de la muerte de Amenofis III, cuando asciende al trono su hijo Amenofis IV. Tushratta dice: "*Cuando Mane, el mensajero (egipcio) de mi hermano (Amenofis IV), vino y escuché el saludo de mi hermano, me alegré en gran medida. Los objetos* (lit.: utensilios) *que mi hermano ha enviado, (los) vi y me alegré en gran medida. Mi hermano ha dicho estas palabras: `Como has mantenido una (buena) amistad con mi padre Mimmuria* (i.e., Amenofis III o Nimmuria), *así también ahora demuestro amistad!'*".

(19) EA 27, 99-101. Tushratta de Mitanni afirma que Pirizzi y Pupri, dos de sus mensajeros, fueron a Egipto y participan de una "*gran celebración de duelo*" (lit.: *ana ki-im-ri*: EBELING, *op. cit.*, II, p. 1440). Esta frase hace mención a la muerte de Amenofis III o Mimmuria (l. 9-10). Véase n. 18 (sobre la renovación de las relaciones diplomáticas entre Mitanni y Egipto luego de la muerte de Amenofis III).

ral gozaban de una posición importante en las cortes extranjeras, utilizando su influencia en beneficio de sus reyes (20).

En las relaciones diplomáticas, los mensajeros cumplían funciones de gran importancia como el vigilar (21), negociar (22) y acompañar (23) a la novia ante la perspectiva de una alianza matrimonial.

Entre las funciones del mensajero estaba también el espiar u observar las actividades militares, económicas y diplomáticas del país al cual eran enviados. Así, en EA 27, 23-33, Tushratta informa al gobierno egipcio que sus mensajeros vieron cómo las estatuas de oro puro que ordenó Amenofis III para el rey de Mitanni fueron reemplazadas por estatuas de madera recubiertas en oro durante el reinado de Akhenaton (24). También, en EA 15, 7-8, 19-22, Ashuruballit I de Asiria indica que envió a su mensajero para estudiar las posibilidades de relaciones diplomáticas y económicas entre él y el rey egipcio.

Holmes afirma que aún cuando las actividades del mensajero relacionadas con el transporte del mensaje y sus responsabilidades diplomáticas eran importantes, no parecen ser las funciones más significativas en el período de El Amarna. Sí lo eran sus funciones relacionadas con el comercio de larga distancia, y con ello el intercambio de regalos reales entre las cortes (25).

El intercambio de presentes reales que los mensajeros transportaban funcionaba como forma de comercio entre Egipto y los poderes extranjeros de su alrededor, y el mensajero actuaba como un representante comercial del rey (26).

El intercambio de cartas se suponía iba acompañado de regalos, de regalos específicos -como oro, animales exóticos, estatuas de marfil, mobiliario, carros, vestidos, aceite, caballos y bueyes- que los reyes solicitaban abiertamente (27).

---

(20) Tal es el caso de EA 26, 19-53, donde Tushratta de Mitanni escribe a Tiy, la esposa de Amenofis III, lamentándose de que el nuevo faraón, Amenofis IV, no envíe regalos de la misma calidad que los remitidos por sus mensajeros.

(21) EA 19, 17-23 (de Tushratta de Mitanni a Amenofis III). Mane, un mensajero egipcio, vigilaba a una muchacha mitania ofrecida por Tushratta.

(22) EA 11, 7-9 (de Burnaburiash de Babilonia a Amenofis IV). El mensajero egipcio, Ḫâmašši, ha negociado con el rey Burnaburiash II de Babilonia por una princesa egipcia. Burnaburiash dice: "*Tu padre envió un pedido* (lit.: *grito*). *Recibí a Ḫu'a, mi mensajero, y a (...), tu intérprete (...) y con ellos tomé la siguiente decisión: ¡'la hija que mi hermano envió no fue traída. Alguien debiera traerla!'. Ahora tú junto a Ḫâmašši* (mensajero egipcio), *tu mensajero, y (...) y Miḫuni, tu intérprete, (...) han tratado (...) este pedido (...) y las palabras (son) (...)*" (EA 11, 5-12).

(23) EA 5, 16-17 (de Amenofis III a Kadashman-Kharbe de Babilonia). Amenofis III informa: *"Enviaré todo aquello que es valioso a los ojos de tu mensajero, que trae a tu hija"*. En EA 20, 14-19 (de Tushratta de Mitanni a Amenofis III), Mane y Gilia son los encargados de acompañar a la hija de Tushratta a la corte egipcia de Amenofis III. Gilia es un mensajero mitanio; mientras que Mane es egipcio (WEBER, *op. cit.*, pp. 1560-1561 y 1564, respectivamente).

(24) EA 27, 23-33 (de Tushratta de Mitanni a Amenofis IV). Véase también EA 26, 19-53. En EA 20 y 24 (de Tushratta a Amenofis III) los mensajeros informan acerca de la situación política de los países extranjeros.

(25) HOLMES, en JAOS 95, 3, pp. 378-379.

(26) A. RAINEY, *Foreign business agents in Ugarit*, en IEJ 4 (1965), p. 315. Rainey sostiene que la actividad comercial, diplomática y militar van de la mano.

(27) A. LUCAS, *Ancient Egyptian materials and industries*, 1962, pp. 28 ss. Los reyes de Mitanni requieren objetos suntuarios como estatuas de marfil (EA 24, III, 97), estatuas de oro (EA 27, 43-44 y 29, 162) y oro (EA 29, 163). En EA 34, 18-28, el rey de Alashiya solicita mobiliario, carros, vestidos, aceite y caballos.
En EA 7, 63-72 (de Burnaburiash II de Babilonia a Amenofis IV), el rey de Babilonia dice a Amenofis IV: "*He emprendido un trabajo y he escrito a mi hermano acerca de ello. Quiera mi hermano enviar abundante oro hermoso para que pueda emplearlo para mi trabajo. Pero el oro que mi hermano envíe, no lo deje a ningún funcionario; ¡que los [ojos] de mi hermano lo supervisen y mi hermano lo selle y así lo mande! Porque, mi hermano, el oro anterior que mi hermano envió, no lo vió él mismo sino un funcionario de mi hermano que lo selló y envió; cuando las 40 minas de oro que trajeron fueron puestas en el horno ¡no salieron con el peso completo!*". En esta carta el rey de Babilonia pide un regalo determinado, oro, y además estipula la cantidad y sus características. Véase EA 31 a, 5 (de Amenofis III a Tarḫundaradu, rey de Arzawa). El mensajero que lleva los presentes desde la corte egipcia es Iršappa (EA 31, 29).

Oppenheim (28) establece que, durante el período de El Amarna, los comerciantes llegaron a ser emisarios reales que llevaban regalos valiosos de un gobernante a otro y aún eran mencionados como integrando la "*nómina*" del palacio. Podríamos esbozar una lista de productos enviados por reyes extranjeros a Egipto. Entre ellos encontramos: de Asiria, carros, caballos y objetos preciosos (29); de Mitanni, carros, caballos, objetos preciosos, vasijas y mujeres (30); de Alashiya, cobre (31); de Tiro, objetos de madera (32). Entre aquellos objetos enviados por Egipto figuran: al rey coseo, mobiliario, plata y oro (33); al rey de Arzawa, oro, vestidos, aceite, vasijas y mobiliario (34); al rey de Mitanni, estatuas de madera y aceite (35).

Existen textos que presentan a los mensajeros como comerciantes. Esta función es más evidente en varios fragmentos de cartas en que el mensajero es llamado "*mercader*" (*tamkārum*). Burnaburiash II escribe a Amenofis IV que Ṣalmu, un mensajero que en otro pasaje es llamado "*mercader*" (36), ha soportado en dos oportunidades el robo de su caravana. En EA 7, 73-82

---

(28) A. OPPENHEIM, *Ancient Mesopotamia: portrait of a dead civilization*, 1964, p. 92.

(29) EA 15, 11-15 (de Ashuruballit de Asiria a Amenofis IV). El rey de Asiria afirma: "*Te envío un carro admirable, dos caballos y 1 (...) de lapislázuli, te (los) envío como regalo*".

(30) EA 19, 80-85 (de Tushratta de Mitanni a Amenofis III). *siclos y 7 siclos de oro*". Sobre la palabra *'ušû'*, véase KNUDTZON, *op. cit.*, p. 1541; VON SODEN, *op. cit.*, 1979, 15, p. 1438.

(31) M. ARTZY Y OTROS, *Alashiya of the Amarna Letters*, en JNES 35 (1976), pp. 171-182. EA 34, 16-18; 35, 8-11 (del rey de Alashiya al de Egipto). El rey de Alashiya dice: "*(...) te envié mediante mi mensajero 100 talentos de cobre*" (EA 34, 16-18). En EA 35, 8-11 afirma: "*Mira, mi hermano, envié a Egipto a mi mensajero junto a tu mensajero. Cuando te envié 500 talentos de cobre, los envié como regalo para mi hermano*".

(32) EA 151, 45-48 (de Abimilki de Tiro al rey de Egipto). El príncipe de Tiro comunica: "*Mira, envié ante el rey, mi señor, a Ilimilku, el mensajero, y (le) di 5 talentos de bronce, (...) madera 'mabumu' (y) 1 (...) madera 'ginazu'*". Ebeling sostiene que el término *mabumu* designa un tipo de madera aún no determinado; del mismo modo que el vocablo *ginazu* (EBELING, *op. cit.*, II, pp. 1410 y 1459).

(33) EA 5, 18-33; 10, 18-19 (cartas de Amenofis III a Kadashman-Kharbe y Burnaburiash a Amenofis IV, respectivamente). En EA 10, Burnaburiash afirma que: "*El mensajero que enviaste trajo 20 minas de oro (...)*". En EA 5 Amenofis III menciona los regalos enviados a Kadashman-Kharbe: "*Mira, te envié como regalo para la nueva casa por medio de Šutti: 1 cama de madera 'uš̌û', recubierta de marfil (y) oro, 3 camas de madera 'uš̌û', recubiertas de oro, 1 silla de madera 'ušû,' recubierta de oro, un gran sillón de madera 'ušû' recubierto de oro, 5 sillones de madera (...) 4 sillones de madera (...); el peso de todo este oro es 7 minas, 9 siclos de oro; el peso de plata es una mina, 8 siclos y 1/2 siclo de plata, 10 escabeles de madera 'uš̌û', (...) 1 (...) de madera 'uš̌û', recubierto de oro, (...) escabeles de madera 'uš̌û', recubiertos de oro (...) una tablilla de oro (...) mina y 10*

(34) EA 31, 23-38 (de Amenofis III a Tarkhundaradu, rey de Arzawa). Amenofis III envió: "*una vasija de oro, (...) 20 minas de oro es el peso, 3 telas de lino, 8 tejedoras de lino, 100 (...) de lino, 100 trabajadores de lino, (...) 4 vasijas de piedra grandes con buen aceite, 7 (ó 6) vasijas de piedra pequeñas con buen aceite, 3 sillones de madera 'ušû' (...) 10 sillones de madera 'ušû,' recubiertos de marfil y lapislázuli, 100 piezas de madera 'ušû' (...)*".

(35) EA 27, 8; 24, II, 16 (de Tushratta de Mitanni a Amenofis IV y III, respectivamente). Tushratta de Mitanni dice a Akhenaton: "*(...) mi hermano Mane informó aquello que envió mi hermano (Akhenaton), una imagen de madera (...)*" (EA 29, 70-71).

(36) EA 11, rev.8 (de Burnaburiash II de Babilonia a Amenofis IV). Burnaburiash dice a Amenofis IV: "*¡Envía a Ṣalmu, el mercader!*". El término acadio para designar al "*mercader*" es "*damgaru*" (o "*tamkārum*") (EBELING, *op. cit.*, II, p. 1396; VON SODEN, *op. cit.*, 1977, 14, pp. 1314-1315). El término "*mercader*" es utilizado también en EA 39,14; 34,39; 8,13,20. Ṣalmu era uno de los mensajeros de Burnaburiash II de Babilonia (WEBER, *op. cit.*, II, p. 1567). Véase también EA 7,73,80.

En EA 7, 73-82, Burnaburiash II de Babilonia escribe a Amenofis IV de la siguiente manera: "*Y (en lo que respecta) a Ṣalmu, mi mensajero, que te envié, su caravana (fue) asaltada dos veces. Una vez fue asaltada por Biriamaza (y) la otra fue asaltada por Pamaḫu. [el gober]nador de una de las tierras que te pertenecen, que es una tierra tributaria. Y este pleito ¡a[rréglalo tú], mi hermano! [Cua]ndo mi mensajero se presente ante mi hermano, entonces que (también) Ṣalmu se presente ante mi hermano. ¡Sus (...) sean restituidos y sus perjuicios compensados!*". Knudtzon ha establecido que Biriamaza era posiblemente el nombre del príncipe de Damasco (*op. cit.*, II, p. 1559). Pamaḫu era un funcionario egipcio en Canaán (*Ibidem*, p. 1566).

el rey coseo pide al gobernante egipcio que permita a Ṣalmu venir ante él y que su rescate y su bienes les sean reintegrados. Este hecho confirma que Ṣalmu trabajaba para el rey y también llevaba bienes de su propiedad para comerciar. El príncipe de Alashiya escribe al faraón para que éste envíe de regreso a sus mensajeros, ya que "*esta gente era(n) mis comerciantes*" (37).

La diplomacia y el comercio estaban tan estrechamente entrelazados que los asaltos a caravanas podían provocar la ruptura de las relaciones diplomáticas. Los poderes extranjeros estaban interesados en un intercambio de mensajeros con Egipto; en general se cree que este interés respondía no tanto a motivos diplomáticos sino al intercambio de presentes (38).

Egipto tenía la mala reputación de retener por períodos muy prolongados, uno a seis años, a los mensajeros de otras cortes extranjeras (39). Esto está documentado por la correspondencia en la que los reyes de Babilonia, Mitanni, Asiria y Alashiya constantemente piden al gobernante egipcio que no retenga a sus emisarios (40).

En vista de lo expuesto anteriormente se puede entonces suponer que Egipto no se preocupaba por mejorar el servicio de mensajeros con otras potencias o estados de Asia, debido al hecho que estaba poco interesado en los productos extranjeros (41). En cambio los reyes extranjeros estaban sin duda deseosos de obtener productos egipcios, especialmente oro (42).

El intercambio de mensajeros fue la base principal del comercio entre Egipto y otros estados importantes como Babilonia, Asiria, Mitanni y Alashiya; no sucede lo mismo en las relaciones entre Egipto y los príncipes vasallos de Siria y Palestina (43). Durante la época de El Amarna, evidentemente, los mensajeros fueron piezas claves para el hábil desempeño de las relaciones diplomáticas y actividades comerciales entre Egipto y otros estados. El cumplimiento de sus funciones nos permite confirmar que la diplomacia, el comercio y la administración se efectuaban con normalidad en las posesiones egipcias en Asia.

---

(37) EA 39,10-16 (del rey de Alashiya al rey egipcio). E. LIPIŃSKI, *An Ugaritic letter to Amenophis III concerning trade with Alashiya*, en J.D. HAWKING, ed., *Trade in the Ancient Near East*, 1977, p. 216.

(38) Los príncipes extranjeros imploraban a Egipto el envío de correos para que "*ellos pudieran traer los `šulmānu' de mi hermano*" (EA 17, 49-50, 53; 37, 14-16). En general el término acadio es traducido en las cartas de El Amarna como "*saludos*", "*buena salud*", pero también tiene el significado de "*regalo*" (EBELING, *op. cit.*, II, p. 1525; VON SODEN, *op. cit.*, 1977, 14, p. 1268). En EA 37, 8-10, el príncipe de Alashiya dice al rey de Egipto: "*Recibí el šulmānu de mi hermano. 5 talentos, 5 yuntas de caballos, son el šulmānu de mi hermano*". Véase EA 7 en n. 36.

(39) EA 29, 10-113; 155-156, 159 (para la retención por parte de Egipto de los mensajeros mitanios); EA 38, 23-24 (para los mensajeros de Alashiya); EA 3, 13-14 (para los mensajeros de Babilonia).

(40) EA 27, 91; 33, 25; 37, 19-27. En EA 27, 91-92, Tushratta de Mitanni dice a Amenofis IV: "*Mi hermano, ellos* (i.e., los mensajeros) *no desean [ser] retenidos (...), desean regresar (...)*". El príncipe de Alashiya informa al rey de Egipto: "*Y mi hombre* (i.e., *mensajero*), *que habló contigo, mi hermano, no desea ser retenido. ¡Envíalo muy [rápido]!*" (EA 33, 23-26).

(41) EA 7, 33-34 (de Burnaburiash II de Babilonia a Amenofis IV). Burnaburiash menciona una frase referida a Egipto y a su rey: "*(...) en el país de mi hermano* (i.e.: Amenofis IV) *todo existe y (...) mi hermano no necesita nada*".

(42) EA 19, 61-67 (de Tushratta de Mitanni a Amenofis III). Edzard sostiene que las cartas de El Amarna nos permiten afirmar que, en muchos casos, los reyes de Babilonia estaban empeñados en establecer un comercio activo con Egipto a través del cual obtendrían oro egipcio. Las relaciones entre Babilonia y Egipto pueden ser remontadas hasta Karaindash, el cuarto predecesor de Burnaburiash II. En EA 10, 8, Burnaburiash II menciona a Karaindash, mientras que en EA 9, 19 se refiere a Kurigalzu, su antecesor; en ambos casos se destaca la buena amistad que reinaba entre los dos estados. Amenofis III envió en su época "*mucho oro*" a Kurigalzu. Condiciones similares se encuentran también en relación con los reyes más importantes de la época. Tushratta de Mitanni informa a Amenofis IV de los envíos de oro que recibió su padre, Shuttarna I (EA 29). Ashuruballit I de Asiria sabía que su abuelo (al que le dice "*padre*") Ashurnadinahhe I recibió una vez de Egipto 20 talentos de oro, y que Amenofis III envió igual cantidad de oro al "*rey de Hanigalbat*" (*Mitanni*) (EA 16, 19-25) (D.O. EDZARD, *Die Beziehungen Babyloniens und Ägyptens in der mittelbabylonischen Zeit und das Gold*, en JESHO III, 1, 1960, pp. 47-55; T. SÄVE-SÖDERBERGH, *Ägypten und Nubien*, 1941, pp. 210 y sig.).

(43) A excepción de EA 161, 47-50, en que el rey egipcio le pregunta a Aziru de Amurru por qué se mostraba más interesado por los productos que llevaba el mensajero de Hatti que por los del de Egipto. Por otra parte, Rib-Adda de Biblos escribe al faraón (?): "*Envié mi carta y mis mensajeros al rey, mi señor; pero el rey no escuchó las palabras de mi carta y de mis mensajeros*" (EA 92, 12-15). Véase también EA 47, 12; 88, 46-48.

BIBLIOGRAFIA

ARTZY, M. Y OTROS, *Alashiya of the Amarna letters*, en JNES 35 (1976), pp. 171-182.

EDZARD, D.O., *Die Beziehungen Babyloniens und Ägyptens in der mittelbabylonischen Zeit und das Gold*, en JESHO III, 1 (1960), pp.38-55.

ERMAN, A. Y GRAPOW, H., *Wörterbuch der ägyptischen Sprache*, 7 vols., 1897-1922.

FAULKNER, R., *A concise dictionary of Middle Egyptian*, 1962.

GARDINER, A., *Egyptian grammar*, 1982.

GARDINER, A., *Ancient Egyptian onomastica*, 3 vols., 1947.

GREENE, J., *The role of the messenger and message in the Ancient Near East*, 1989 (*Brown Judaic Studies*, 169).

HOLMES, Y.L., *The messengers of the Amarna letters*, en JAOS 95,3 (1975), pp. 376-381.

KNUDTZON, J., *Die El-Amarna Tafeln*, I-II, 1915.

LIPIŃSKI, E., *An Ugaritic letter to Amenophis III concerning trade with Alashiya*, en J.D. HAWKING, ed,., *Trade in the Ancient Near East*, 1977, pp. 213-217.

LUCAS, A., *Ancient Egyp tian materials and industries*, 1962.

MALAMAT, A., *Hazor: The head of all those kingdoms*, en JBL 79 (1960), pp. 14 ss.

ABDUL KADER, MOHAMMED, *The administration of Syrio-Palestine during the New Kingdom*, en ASAE 56 (1959), pp. 105-137.

MORAN, W., *Les lettres d'El-Amarna. Correspondance diplomatique du Pharaon*, 1987 (*Littératures anciennes du Proche-Orient*, 13).

MUNN-RANKIN, J.M., *Diplomacy in Western Asia in the Early Second Millennium B.C.*, en *Iraq* 18 (1956), pp. 68- 110.

OPPENHEIM, A., *Ancient Mesopotamia: portrait of a dead civilization*, 1964.

RAINEY, A., *Foreign business agents in Ugarit*, en IEJ 4 (1965), pp. 315 ss.

RIEMSCHNEIDER, K., *Lehrbuch des Akkadischen*, 1978.

SÄVE-SÖDERBERGH, T., *Ägypten und Nubien*, 1941.

SEVERAL, M., *Reconsidering the Egyptian Empire in Palestine during the Amarna period*, en PEQ 140 (1972), pp. 123-133.

VON SODEN, W., *Akkadisches Handwörterbuch*, vols. I-III, 1965-1981.

CONTRIBUCIONES

Revista de Estudios de Egiptología 3 (1992), pp. 73-77

A group of Egyptian signet-rings from the former Czartoryski/Działyński Collection at Gołuchów

by Joachim Śliwa
(Cracow)

Abstract: Concerns four golden Egyptian signets from the 19th-century collection at the Gołuchów castle (presently in the National Museum in Warsaw), dated to the New Kingdom and Late Period. N° 1 bears the image of god *Ḥḥ* and that of the solar barque together with the signs *Mn-ḥpr-R'*; N° 2 is a gold-mounted emerald scarab with the bull and the signs *ḥ3* and *'nḫ* engraved on the base (Amun's trigramm?); N° 3 bears on the bezel the titles and names of a priest of goddess Bastet: *Ḥp-mn(.w)*, son of *P3-šrj-n-t3-iḥt* (this ring was signalled in 1882 by G. Maspero as the object seen at a Paris antiquarian's); N° 4 bears on the bezel the engraved image of goddess Sakhmet.

Egyptian art enjoyed considerable popularity with the old Polish private collections in the 19th century. Particular position was occupied by Egyptian jewellery, amulets and scarabs. Apart from the Cracow collections of scarabs and rings published in recent years (1), a small group is noteworthy of golden signet-rings (four pieces) from the Czartoryski/Działyński collection at Gołuchów. These have also survived their vicissitudes in the course of the several last decades and are presently in the collection of the National Museum in Warsaw. Only a small number of objects coming from this historical collection is presently kept at the Gołuchów castle (2).

The Gołuchów collection was created by Isabel Działyńska (1830-1899), née Czartoryska (3). It was based upon the resources accumulated by the Czartoryski family (who resided in the renowned Hôtel Lambert in Paris), subsequently taken by Isabel Działyńska to Polland in the wake of family partages after she had married John Działyński in 1857. In the years to follow, Isabel passionately took to the activity aimed at the enrichment of her collection, rivalling her brother Władysław Czartoryski (1828-1894) in this respect (4).

---

(1) J. ŚLIWA, *Egyptian Scarabs, Scaraboids and Plaques from the Cracow Collections* (Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego DCCLX, *Prace Archeologiczne* 38, *Studia z Archeologii Śródziemnomorskiej* 8), Warsaw-Cracow, 1985.

(2) The Gołuchów castle is lying in western Poland (Wielkopolska, Kalisz province). On the antiquities exposed at Gołuchów actually, in the frames of a local branch of the Poznań National Museum, see J. SZYMKIEWICZ, *Zbiory starożytnosci w Zamku Gołuchowskim*. Przewodnik, Poznań, 1988.

(3) Cf. J. KISIELEWSKA, *Działyńska Iza*, in: *Polski Słownik Biograficzny*, Vol. VI, Cracow 1948, pp. 75-77; Z. KARCZEWSKA-MARKIEWICZ, *Panna Lodowata*, Poznań 1973. See also T. JAKIMOWICZ, *Od kolekcji "curiosités artistiques" ku muzeum. Zbieractwo artystyczne Izabeli z Czartoryskich Działyńskiej w latach 1852-1899. Studia Muzealne*, Vol. 13, Poznań, 1982.

(4) Cf. M. KUKIEL, *Czartoryski Władysław*, in: *Polski Słownik Biograficzny*, Vol. IV, Cracow 1938, pp. 300-303. He transferred his part of antiquities, paintings and library to Cracow, where in 1876 he opened an important museum (since 1950 department of the Cracow National Museum). For a general view of the collection see *Muzeum Narodowe w Krakowie. Zbiory Czartoryskich. Historia i wybór zabytków*, Warszawa 1979 (on the Aegyptiaca see J. ŚLIWA, *Egyptian Scarabs*.., pp. 9-10: general note and list of published objects).

A renowned collector and connoisseur of art was also John Działyński (1829-1880), acting fruitfully as editor, bibliophile and eminent social activist (5). As a result of the family agreement and financial settlement with her husband, Isabel took over (1873) and subsequently extended the castle at Gołuchów. A late Renaissance fortified manor from the 16th century was rebuilt by her in 1875-1882 in the style of the French Renaissance, with the employment of numerous architectural and sculptural elements of Italian and French origin. An important role was also played by a carefully cultivated, extensive landscape park.

In the Gołuchów castle, Isabel Działyńska created one of the most beautiful and rich private museums, placing there both the inherited works of art and her own purchases. Particularly renowned was the Gołuchów collection of Greek vases (6), the collection of ancient terracotta figurines, or one of the better collections of the enamels from Limoges. On the other hand, her spouse John Działyński was more absorbed with the residence of Kórnik, inherited from his father in 1861. Until present these both places are of great importance on the cultural and scientific map of this country (7).

The group described below encompasses interesting objects of the New Kingdom and Late Period goldsmithery. Moreover, some circumstances accompanying their incorporation into the Gołuchów collection are also noteworthy. I am therefore of the opinion that these objects should be revived alongside their meaning being reinterpreted, with the context of their original collections and other relevant facts taken into account. For instance, the item N° 3 can be identified with that seen by G. Maspero in 1882 at a Parisian antiquities dealer's (8), where subsequently Isabel Działyńska purchased it for her collection, having probably been inspired by W. Froehner, who remained in touch with G. Maspero. Also, the other objects from this group were familiar to that prominent Egyptologist, since W. Froehner availed himself of his evaluations and translations of Egyptian texts, published in the catalogues of the Gołuchów castle (9).

CATALOGUE

1. Ring. Fig. 1a.

National Museum in Warsaw, inv.n° 148407.

Gold.

Diameter of the ring 2.3 cm, dimensions of the bezel 1.9 x 1.4 cm. Weight of the ring 10.12 g.

New Kingdom.

On the oval surface of the bezel engraved hieroglyphic signs:

a) in the upper part, a solar boat with a steering oar on the left (a cryptographic writing of *Jmn-R'*), above in the field the signs *Mn-hpr-R'*

(5) Cf. St. BODNIAK, *Działyński Jan Kanty*, in: *Polski Słownik Biograficzny*, Vol. VI, Cracow 1948, pp. 84-87; A. MĘŻYŃSKI, *Jan Działyński 1829-1880 (Polska Akademia Nauk. Biblioteka Kórnicka)*, Wroclaw, 1987.

(6) K. BULAS, *Corpus Vasorum Antiquorum. Pologne 1, Gołuchów, Musée Czartoryski*, Varsovie-Cracovie-Paris, 1931.

(7) On Gołuchów, see above and note 2. On the other hand, in Kórnik (the 16th-century castle, entirely rebuilt by the Działyński family in the 19th-century). Presently there is the Museum and Library as well as the Archive of the Polish Academy of Sciences. An important role is also played by a geometrical and lanscaped park together with an arboretum (18/19th centuries), currently there is also a scientific institute of the Polish Academy of Sciences.

(8) Cf. G. MASPERO, *Notes sur quelques points de Grammaire et d'Histoire*, ZÄS 21, 1883, p. 70 (§ XXXIX C).

(9) W. FROEHNER, *Collections du Château de Gołuchów. L'Orfèvrerie*, Paris 1897 [Egypt: pp. 1-9, pls. I, II, IV]; *idem*, *Collections du Château de Gołuchów. Antiquités*, Paris 1899 [Egypt: pp. 1-69]. Both catalogues were issued as private prints in small editions (200 and 25 copies respectively) and are a white crow now.

(the *hpr* sign situated horizontally, right above a solar disc in the boat; the signs *mn* and *R'*, one above another on the right side of the boat).

b) in the lower portion of the bezel, god *Ḥḥ* (?) kneeling on the *nb* sign, with raised hands, yet without palm risps, facing right. There are the two *'nḫ* signs, one on the right touching the god's knee, the other on the left touching the elbow of his right hand. In the field at the level of the head, the *nfr nṯr* signs on the right, and *nb t3wj* on the left ("*Good God, Lord of Two Lands*").

It seems that the object can be dated to the New Kingdom (10). Suchlike motif and composition on the surface of the bezel originate from a basic arrangement to be encountered on the bases of the New Kingdom scarabs, where god *Ḥḥ* appears holding the palm risp in his raised hands (11). In a simplified version analogous to the object under consideration, the said motif is known from the base of the scarab mounted in a silver ring from Berlin (12). In keeping with the results of B. Jaeger's investigations on the *Mn-ḫpr-R'* type scarabs, the introduction of the figure of god *Ḥḥ* is characteristic of the reign of Tuthmosis III (13).

Bibliography:

W.FROEHNER, *L'orfèvrerie*, N° 9, p. 6, pl. I, 7 (basing on the interpretations of G.MASPERO, who thought the god to be Shu);

J.LIPIŃSKA, *Dwa złote pierścienie egipskie ze zbiorów Galerii Sztuki Starożytnej Muzeum Narodowego w Wärszawie, Rocznik Muzeum Narodowego w Warszawie*, Vol. XXIV, 1980, pp. 63-65, fig 1a,b (inconsistent "cryptographic" interpretation).

2. Scarab in a gold mount. Fig. 1b.

National Museum in Warsaw, inv.n° 148413.

Gold and emerald.

Width of the ring 3.3 cm; height of the ring 3.0 cm. Dimensions of the scarab: 1.5 x 1.0 x 0.8 cm.

New Kingdom.

A scarab made of emerald, set into a golden ring, mounted in a rotative way. The scarab is executed very carefully, with a double engraved line separating prothorax and dividing elytra in two parts. At the edge of the clypeus, small incisions at the edge of the wing-cases, "triangles" marked. Scarab's legs, due to the mounting, are not visible.

On the surface of the base, the image of a bull has been rendered by means of a careful incision. The ground-line marked with the two horizontal engraved lines, crossed in the middle by five short vertical strokes. In the decoration field, below the head of the bull, there is a cluster of the *ḥ3* plants; above its back, the *'nḫ* sign.

The meaning of the representation remains unclear. It seems, however, that a cryptographic writing of Amun's name (the so-called trigramm) can

---

(10) J. LIPIŃSKA, *Dwa złote pierścienie egipskie ze zbiorów Galerii Sztuki Starożytnej Muzeum Narodowego w Warszawie. Rocznik Muzeum Narodowego w Warszawie*, Vol. XXIV, 1980, p. 65. Lipińska dates it to the New Kingdom, and suggests the Ramesside period regarding the elongated silhouette of the deity.

(11) Cf. H.R. HALL, *Catalogue of Egyptian Scarabs, Etc., in the British Museum*, Vol. I. *Royal Scarabs*, London 1913, N° 682-687. See also E. HORNUNG, E. STAEHELIN (ed.), *Skarabäen und andere Siegelamulette aus Basler Sammlungen (Ägyptische Denkmäler in der Schweiz*, Bd. 1), Mainz 1976, p. 96 and N° 733, B 9, D 24. According to the Basel team, this can be translated as the invocation, "*May Amun endow [you] with the millions of years*".

(12) H. SCHÄFER, *Ägyptische Goldschmiedearbeiten (Königliche Museen. Mitteilungen aus der ägyptischen Sammlung)*, Berlin 1910, N° 62, p. 46, pl. 12. The object was purchased at a Paris antiquarian's in 1851, dated to the New Kingdom, the god interpreted as Shu. The Berlin object is dated by JAEGER, *Essai...*, to the times of Amenhotep III, and he thinks the god to be Shu (or Nun). It appears, however, that this figure, like that on the Gołuchów ring, should be also recognized as the image of *Ḥḥ*.

(13) B. JAEGER, *Essai...*, § 1078 and note 379; §§ 1199-1201; § 1586. An analogous object from Berlin is dated by Jaeger to the times of Amenhotep II.

be in question here, according to the conception of E.Drioton (*'nḫ=j*; *ḫ3*-plant=*m*; bull=*n*, by acrophony with *ng*, a species of bull) (14). If, however, the separated part of the base be recognized as the *nb* sign, the whole could be read as *Jmn nb[j]*, "*Amun is my Lord*" (15).

Bibliography:

W.FROEHNER,*L'Orfèvrerie*,N° 10,p.7,pl.I,3;
J.LIPIŃSKA, *Skarabeusze egipskie w zbiorach Muzeum Narodowego w Warszawie i Muzeum Narodowego (Zbiory Czartoryskich) w Krakowie, Cz.* I, Rocznik Muzeum Narodowego w Warszawie, Vol.IV,1959,N°51,p.80(treatedasafirst publication).

3. Ring. Fig. 1c.

National Museum in Warsaw, inv.n°148411.
Gold.
Diameter of the ring 2.0 cm; dimensions of the bezel 1.8 x 1.6 cm. Weight of the ring 28.47 g.
Late Period (26th Dynasty).

Inscription engraved on the surface of a bezel: two lines of text, from the right to the left, with carefully rendered inner details of signs

a) *ḥm nṯr B3stt 'rḳ jnsw Ḥp-mn(.w)*
b) *P3-šrj-n-t3-iḥt*

The object makes an interesting example from the times of the 26th Dynasty, and once belonged to a prophet of Bastet called *Ḥp-mn(.w)*, son of *P3-šrj-n-t3-iḥt* (16). He was also entitled to use a rather obscure title of *'rḳ jnsw*, associated with the cult of Myosis of Leontopolis (17). Typical of the 26th Dynasty is the shape of a signet with a characteristic indentation of a massive bezel from inside (18).

Bibliography:

G.MASPERO,*Notes sur quelques points de Grammaire et d'Histoire*, ZÄS 21, 1883, p. 70, § XXXIX C;
W.FROEHNER, *L'Orfèvrerie*, N° 6, p.5, pl. I, 5;
J. LIPINSKA, *Dwa złote pierścienie egipskie ze zbiorów Galerii Sztuki Starożytnej Muzeum Narodowego w Warszawie*, Rocznik Muzeum Narodowego w Warszawie, Vol.XXIV, 1980, pp. 65-66, fig.2a,b.

4. Ring. Fig.1d.

National Museum in Warsaw.
Gold.
Height of the bezel 1.9 cm.
Late Period (26th Dynasty?).

On the surface of a bezel of untypical shape, the engraved image of a lion-headed goddess (Sakhmet?), facing right. On the head: uraeus. In the left hand, the *w3ḏ*-staff, the right is losely down along the body.

Bibliography:

W.FROEHNER, *L'Orfèvrerie*, N° 8, p.6, pl.I,6.

Illustration:

1. Egyptian signet-rings from the Czartoryski/Działyński Collection at Gołuchów (a - Cat. N° 1, b - Cat. N° 2, c - Cat. N° 3, d - Cat. N° 4).

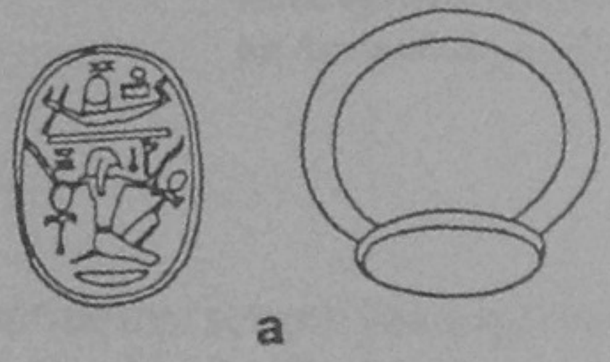
(14) Cf. E. DRIOTON, *Trigrammes d'Amon*, WZKM 54, 1957, pp. 11-33.

(15) According to E. DRIOTON, *Trigrammes...*, pp. 22-24 it is the so-called "formule d'allégance à écritture défective: *imn nb(-i)*".

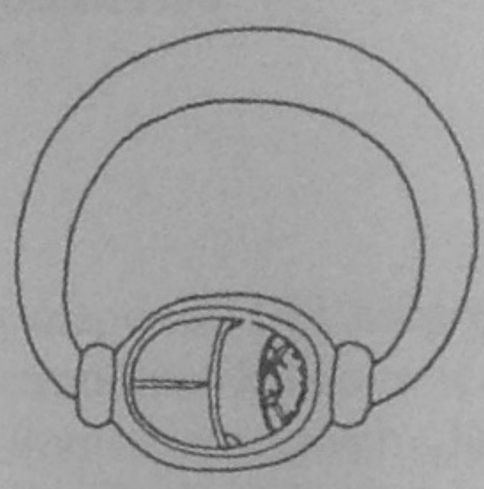
(16) Concerning *Ḥp-mn(.w)* see H. RANKE, *Die ägyptischen Personennamen*, Vol. I, GlÜckstadt 1935, p. 237, N° 13 and Vol. III, 1977, p. 376 (with the meaning: "*Apis is durable*"). For *P3-šrj-n-t3-iḥt* see RANKE, *PN*, Vol. I, p. 119, N° 9-10 and Vol. II, 1952, p. 355 (the name can be probably read also as *P3-šrj-n-t3-ḥs3.t*); the meaning: "*son of the iḥt* (or *ḥs3.t)-cow*", compared with the Greek "*Psintaes*".

(17) Cf. J. YOYOTTE, *La ville de "Taremou" (Tell el-Muqdâm)*, BIFAO 52, 1953, p. 179 ff. (the lection of the enigmatic group *'rḳ jnsw* was proposed by Mrs. Doresse). The Gołuchów object is known to J. Yoyotte from Maspero's note in ZÄS (quoted as one of the instances of *'rḳ jnsw*, however not directly linked with Myosis or Leontopolis, cf. above, note 8).

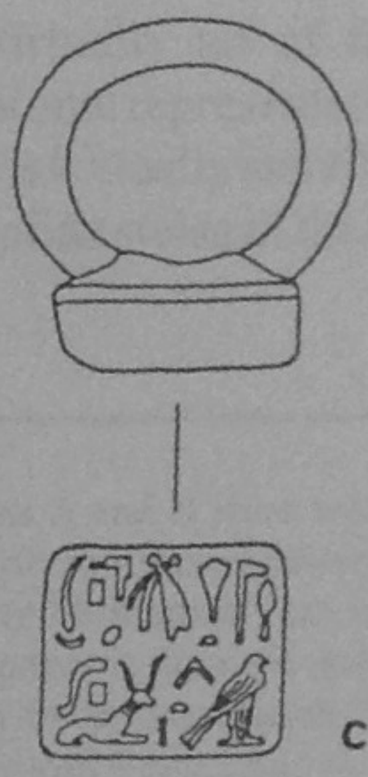
(18) Cf. P.E. NEWBERRY, *Ancient Egyptian Scarabs. An Introduction to Egyptian Seals and Signet Rings*, London 1905, p. 95; H.R. HALL, *Catalogue of Egyptian Scarabs...*, p. XXXV; A. WILKINSON, *Ancient Egyptian Jewellery*, London 1971, p. 195.



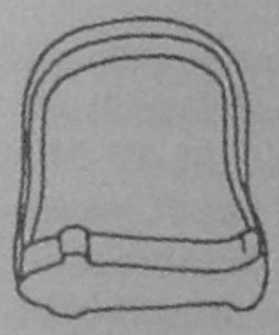
a



b



c



d

Fig. 1

Revista de Estudios de Egiptología 3 (1992), pp. 79-93

The Reshep bronzes and other loose ends*

by Alan R. Schulman
Queens College, CUNY

Abstract: In this article the iconography of Reshep, his atributes, the different names, the Egyptian monuments where he is represented and an Aramaic inscriptions where he is mentioned are studied.

It is true that several years ago I announced in public that I had given my last paper on the Egyptc-Asiatic deity, Reshep. The truth of the matter, however, is that I lied.

A

Virtually all of the unequivocal two-dimensional representations of Reshep, where the god is textually identified by name, are found on Egyptian stelae of the Ramesside period (1). With the single exception of an anepigraphic statuette in the Metropolitan Museum of Art (nr. 89.2.215) which, from its iconography, has been identified as picturing Reshep (2), there is, to my knowledge, no Egyptian stone sculpture in the round which depicts the deity.

In my earlier studies of Reshep, all of which deal with various aspects of his iconography (3), the two most important conclusions which I reached and which are pertinent to the present paper are the following:

---

* Sections A and B were read before the 1988 Annual Meeting of the American Research Center in Egypt at the University Museum of the University of Pennsylvania. The full paper is the sixth and last of a series of articles dealing with various aspects, mostly iconographic, of the Canaanite god Reshep and his cult in Egypt. The first of these, "*Reshep on horseback?*" was published in *The Newsletter of the Society for the Study of Egyptian Antiquitites* 7 nr.4 (1977) 13-17. The second, *"The Winged Reshep"*, appeared in JARCE 16 (1979) 69-84. The third, *Reshep Times Two*, is in *Studies in Ancient Egypt, the Aegean, and the Sudan: Essays in Honor of Dows Dunham on the Occasion of his 90th Birthday, June 1, 1980* (1981) 157-166. The fourth, *Reshep at Zagazig*, is found in F. JUNGE, ed., *Studien zu Sprache und Religion Ägyptens zu Ehren Wolfhart Westendorff* II (1984) 855-865, and the fifth, "*The Cult Statue `Reshep, He Who Hears Prayers'*", in the *Bulletin of the Egyptological Seminar* 6 (1985) 89-106. Although not part of the series proper, an unusual iconographic feature of the god and the major triads in which he figured were noted and discussed in my *"A Stela of Qudshu from Memphis"*, BES 4 (1982) 81-91. I trust that the present paper will satisfy my friend and colleague, Tony Spalinger, who has been nudging me for years to conclude this series.

(1) See my *"The Winged Reshep"*, Appendix, documents 1-3, 5-21, 23-26, 28-30, 33-37. Document 4 is a rock drawing. Document 31 and 38 are stelaeshaped amulets, Document 27 is an ostracon, and document 32 is a plaque. Documents 22 and 40 are temple reliefs, but the former is of Ptolemaic date. Documents 41 and 42 are a scarab and a cylinder seal, respectively, and the museum number of the later should be corrected to "no. 34.3123". Of the newer documents which were published since 1979, documents 43-46 are stelae, 47 a pendant, 48 a cylinder seal.

(2) See W.K. SIMPSON, "*An Egyptian Statuette of a Phoenician God*", BMMA N.S. 10 (1952) 183-187. See also W. MAX MÜLLER, *Egyptological Researches* I (1906) 33 n. 2; J. LEIBOVITCH, "*Quelques nouvelles représentations du dieu Rechef*", ASAE 39 (1939) pl. XXII nr. 1; R. STADELMANN, *Syrisch-palästinische Gottheiten in Ägypten* (1967) 72 n. 4; W.J. FULCO, *The God Resep* (1971) 58-59; *idem*, *The Canaanite God Rešep* (1976) 18-19 (Doc. E 47), and my "*Some Observations on the 3h ikr n R'-Stelae*", *Bibliotheca Orientalis* 43 (1986) 309-310.

(3) See above, n* for references.

1) that the image of the god which appears on the stelae or relief does not show the god, *per se*, in his corporeal persona, but rather illustrates a cult statue of the deity (4) and

2) that the iconographic feature which immediately reveals the identity of the god, regardless of whether or not there is any corroborating textual material, is the characteristic pose or attitude in which is habitually shown (5).

Moreover, inasmuch as Reshep was originally a Syro-Palestinian divinity, although by the first millenium B.C. he was worshipped as far West as Phoenician Spain, it stands to reason that his Asiatic iconography should have been similar, if not the same, as that of his Egyptian manifestation. Unfortunately, there are, to my knowledge, no indisputable Asiatic representations of Reshep where the god is explicitly named by name (6).

The various Egyptian illustrations of the cult statues of the god allow as to distinguish three distinct statue types:

1) Reshep stands in a warlike pose. With one hand he holds a shield (together, some times, with a spear) protectively before his body. His other arm, the hand holding a close-combat weapon (i.e. maceaxe, mace, or battleaxe), is raised up to either smite with it (7) or to brandish it.

2) Reshep sits on a high-backed throne. Otherwise he is in the exact pose and with the same weaponry as in statue type 1 (8).

3) Reshep stands in a peaceful attitude. The hand which held a shield in the other statue types now holds a spear as if it were a *w3s*-staff or else the *w3s*-staff itself. The hand which in the other statue types brandishes a weapon, now hangs down at the god's side, either holding the weapon in reserve as if it were a *ḥrp*-scepter, or else holding an *'nḫ* by its loop. With a single exception, this particular statue type is always part of a triad the central figure of which is the goddess Qudshu (9).

Inasmuch as Reshep is not the central figure in the triad of which statue type 3 forms an element, I shall, for the most part, omit statue type 3 from any further consideration (10). The attitude of the god in this statue type cannot be taken as his characteristic iconography. This being so, it then is evident that since statue types 1 and 2 both share the same warlike pose, even though in one type the god is seated and in the other he is standing, that it is this bellicose pose which is Reshep's habitual iconography.

In addition to the three statue types, I have been able to distinguish for cult statues of the god which are illustrated on the Egyptian monuments by statue types 1 and 2:

1) "*Reshep, he who hears prayers*" (11),

---

(4) See my "*The Winged Reshep*" 73, my "*Reshep Times Two*" 164-166, my "*The Cult Statue...*" 90-92, and my "*Some Observations*" 308-311.

(5) See my "*The Winged Reshep*" 72-73.

(6) These would have to be found among the bronzes, but none of these, as far as I know, are inscribed. There are a few two-dimensional depictions of a deity in Reshep's characteristic smiting pose, but these, which, with one exception, are anepigraphic, and they clearly picture the North Syrian/Anatolian Weathergod, see J.B. PRITCHARD, ANEP, nrs. 486, 489, 490, 531, and 532, and also below, nn. 96-97. W.D. VAN WIJNGAARDEN, "*Karakter en voorstellingswijze van den god Resjef volgens de Egyptische en Vóór-Aziatische monumenten*", OMRO N.S. 10 (1929) 37-41 was not hesitant in equating these deities with Reshep. I would agree only insofar as seeing them as the North Syrian and Anatolian counterparts of the god.

(7) See my "*Reshep Times Two*" 164 nr. 46, and the monuments cited there.

(8) *Ibid.* n. 45, and the monuments cited there.

(9) *Ibid.* n. 47, and the monuments cited there. The single exception is stela Philadelphia E13620, see below, Section B. For earlier studies see my "*Reshep Times Two*" 160-163 and my "*The Winged Reshep*" Doc. 34, as well as FULCO, *op. cit.* Doc. E 30.

(10) But see below, Section B, especially the end.

(11) See my "*Reshep Times Two*" 166 n. 62, and the monuments cited there, and also my "*The Cult Statue ...*".

2) "*Reshep, (lord) of the feathered missle*" (12),

3) "*Reshep, he who gives a happy life*" (13), and

4) "*Reshep, he who winds about*" (14).

That a single statue type may depict more than one cult statue of the god or that a particular cult statue may be illustrated by more than one statue type is clear from the depictions of the various cult statues of Ramesses II which are pictured on the stelae from Qantir (15). The isolation of the names of the individual cult statue has been either on purely onomastic grounds, i.e. on the basis of those unique epithets which qualify the god's name (e.g. "*Reshep, he who gives a happy life*" and "*Reshep, he who winds about*") or on a combination of onomastic and iconographic ground (e.g. "*Reshep, (lord) of the feathered missle*" linked with the picture of the god wearing a quiver on his back, or "*Reshep, he who hears prayers*" linked with an apotropaic emblem in the field behind the deity's back) (16). The majority of the representations of the cult statue Reshep, he who hears prayers show it as statue type 1 (Reshep, standing and smiting), but the statue is also attested with type 2 (Reshep sitting and smiting) and possibly even with type 3 (the peaceful Reshep). The other three cult statues, however, are attested only with statue type 1 (17).

It may also be noted here that it is the cult statue "*Reshep, he who hears prayers*" which is most frequently depicted among the Egyptian manifestations of the god (18). From the foregoing, two unequivocal conclusions may be drawn:

1) The most popular cult statue of Reshep in Egypt was clearly the cult statue named "*Reshep, he who hears prayers*".

2) The most popular statue type in which the various cult statues of the god were depicted was statue type 1 (Reshep standing and smiting).

While there is only one known statuette of Reshep coming from Egypt (Metropolitan Museum of Art nr. 89.2.215), there is a plethora of bronze figurines, dating from the Middle Bronze II through the Iron Age and coming from Egypt, Israel, Syria, Lebanon, Anatolia, Cyprus, Greece and the Greek islands, Sicily, Sardinia, Spain, and even Lithuia, which figure a male deity, usually wearing some kind of high conical crown and a short kilt, standing with the left arm and hand thrust out protectively in front of the body as if holding a shield (and, in cases even holding a shield), while the right hand is raised up as if either to smite with or brandish a hand

---

(12) See my "*Reshep Times Two*" 164-165 n. 52, and the monuments and literature cited there.

(13) *Ibid.* 166 n. 64, and the monument cited there, and also my "*Reshep at Zagazig*" 862-863 (= Section E).

(14) See my "*Reshep Times Two*" 166 n. 64, and the monument cited there.

(15) See L. HABACHI, "*Khatâ`na-Qantîr: Importance*", ASAE 52 (1954) 444-562; J.J. CLÈRE, "*Nouveaux documents relatifs au culte des Ramsès II dans le Delta*", *Kêmi* 11 (1950) 24-46; HABACHI, "*The Qantir Stela of the Vizier Rahotep and the Statue Ruler-of-Rulers*", *Festgabe für Dr. Walter Will Ehrensenator der Universität München* (1966) 67-77. See also G. ROEDER, "*Ramses II als Gott*", ZÄS 61 (1926) 57-67. The same is true for the various stelae from Giza on which the Sphinx is pictured, see C.M. ZIVIE, *Giza au deuxième millénaire* (1976) 306-307 and compare S. HASSAN, *The Great Sphinx and Its Secrets* (1953) 234-245 and A. PIANKOFF, "*Two Reliefs in the Louvre Representing the Gizah Sphinx*", JEA 18 (1932) 155-158.

(16) See my "*The Cult Statue ...*" 92-96.

(17) See above, nn. 12-14, for references.

(18) To the references cited above, in n. 11, add my "*The Cult Statue ...*" 98-106, figs. 2, 7, 8, 10, 12-17.

weapon (19) (and in several instances it is actually wielding a sidearm) (20). The crowns which these figurines are wearing vary from the conical "Upper Egyptian" crown worn by many of the representations of Reshep on the Egyptian stelae to a crown which looks as if it were a dunce cap (21). There is variety in the kilts and belts worn by the figures (22), some of whom are bearded, some of whom are clean-shaven (23). There are some figurines who have a handweapon, a sword or dagger, thrust through their belts or hanging from a baldric (24). There is a variety of shield forms when these are actually preserved and in at least one instance the figurine has a quiver slung over its back (25). The deity whom these figures depict has not yet been identified with either certainty or unanimity by the various scholars who have dealt specifically with these figures or with Reshep. Yet there is a bronze in the Louvre of a youthful god who holds a shield, a bow, and an arrow in his left hand, while his right is raised as if to smite. This is explicitly inscribed on the socle: "*Reshep, the lord of Truth, the son of Re*" (26). Nevertheless, with the exceptions of Roeder

---

(19) The most comprehensive collection of these figurines was published by H. SEEDEN, *The Standing Armed Figurines in the Levant* (1980) pls. K-M (photographs) and 26-27, 94-104, 106-116 (line drawings). See also D. COLLON, *"The Smiting God: A Study of a Bronze in the Pomerance Collection in New York"*, *Levant* 4 (1972) 111-134; O. NEGBI, *Canaanite Gods in Metal: An Archaeological Study of Ancient Syro-Palestinian Figurines* (1976) 28-41 and pls. 18-30; M. ALMAGRO BASCH, *"Un Tipo de Exvoto de Bronce Ibérico de Origen Orientalizante"*, *Trabajos de Prehistoria* 37 (1980) 247-308. Earlier, but still important and useful studies are G. ROEDER, *Ägyptische Bronzewerke* (1937) 6-7 and pl. 2; *idem. Ägyptische Bronzefiguren* (1956) 35-45 and pls. 5, 71; J.V. CANBY, *"Some Hittite Figurines in the Aegean"*, *Hesperia* 38 (1969) 148-149 and pls. 38-41; R.H. SMITH, *"Near Eastern Forerunners of the Striding Zeus"*, *Archaeology* 15 (1972) 176-183.

(20) E.g. SEEDEN, pl. 104, nrs. 1736-1737; pl. 106, nr. 1741; pl. 107, nr. 1750; pl. 108, nr. 1764; pl. 111, nr. 1797; pl. 112, nr. 1794; pl. 113, nrs. 1812-1813.

(21) E.g. *ibid.* pl. 95, nr. 1662; pl. 101, nr. 1717; pl. 104, nr. 1729; pl. 107, nr. 1755; pl. 114, nr. 1816; *passim* (the "Upper Egyptian" crown); pl. 98, nr. 1702; pl. 99. nr. 1707; pl. 105, nr. 1738; pl. 106, nrs. 1703, 1744F; *passim* (the "dunce cap"). Nor are these the only head-coverings attested. Also evident are crowns looking like a bundle of reeds, e.g. *ibid.* pl. 97, nrs. 1689, 1694; pl. 101, nr. 1718; the atef-crown, e.g. *ibid.* pl. 95, nr. 1661; pl. 104, nr. 1736; pl. 114, nr. 1811; a "Sherden-type" horned helmet, *ibid.* pl. 112, nr. 1794, as well as several other types which I do not recognized at all, e.g. *ibid.* pl. 27, nrs. 111, 112; pl. 98, nr. 1697; pl. 102, nr. 1724 (on an armed female figure); pl. 111, nrs. 1788, 1791. Seeden has divided the material into twelve basic groups according to their geographical provenance. Those which include smiting god statuettes are nrs. IV (the Orontes region), IX (Byblos), X (Ras Shamra), XI (other Near Eastern sites, including Anatolia), and XII (the Aegean area, mainly Cyprus and Greece, and some from Anatolia). Collon uses the same type of categorization, but more clearly specified between material coming from excavations and material from uncontrolled sources. Negbi has four basic groups: Syro-Palestinian, Syro-Anatolian, Phoenician, and unclassified. Most recently H. GALLET DE SANTERRE, *"Les statuettes de bronze mycéniennes au type dit du `Dieu Reshef' dans leur contexte égeen"*, *Bulletin Correspondance Hellenique* 111 (1987) 7-29, divides the material into two series, Oriental (which he leaves to the Orientalists to deal with) and Aegean.

(22) Some wear an Egyptian kilt, see, e.g., SEEDEN, pl. 94, nr. 1658; pl. 95, nr. 1665; pl. 101, nr. 1716; pl. 106, nr. 1746. Others wear a fold-over Hittite type kilt and a wide metallic belt, e.g., *ibid.* pl. 98, nrs. 1707, 1709; pl. 100, nrs. 1712-1714; pl. 101, nr. 1717; pl. 105, nrs. 1738-1740.

(23) For bearded figures, e.g. *ibid.* pl. 27, nrs. 109, 111; pl. 95, nr. 1668, pl. 106, nr. 1746; pl. 114, nr. 1811; pl. 115, nr. 1823.

(24) *Ibid.* pl. 26, nr. 110; pl. 97, nr. 1687; pl. 98, nr. 1697; pl. 99, nr. 1709; pl. 108, nr. 1780; pl. 109, nr. 1779; pl. 113, nr. 1812; pl. 116, nr. 1825 all have weapons thrust through the belt. Only pl. 102, nr. 1724, a smiting female figure has the weapon hanging from a baldric. However, at least two figures wear crossed chestbands of the type which M. POPE, *The Saltier of Atargatis Reconsidered* in J.H. SANDERS, ed. *Near Eastern Archaeology in the Twentieth Century: Essays in Honor of Nelson Glueck* (1970) 178-196, has convincingly demonstrated were baldrics (see SEEDEN, *op. cit.* pl. 104, nr. 1736 and pl. 111, nr. 1792). See also pl. 110, nr. 1786 which shows the trace of a single band running from the left hip over the right shoulder, but this could be the strap of a quiver.

(25) See SEEDEN, *op. cit.* pl. 104, nr. 1737; pl. 113, nr. 1812 (rectangular shields); pl. 112, nr. 1794; pl. 113, nr. 1813 (round shields); and pl. 104, nr. 1738 (a figure eight shield). Pl. 107, nr. 1750 pictures the quiver slung over the right shoulder of the figure who holds an object with his left hand which could be the central handgrip of the now-lost shield.

(26) TEL, ed. *Encyclopédie Photographique de l'Art. I. Les*

and Stadelmann, it figures in virtually none of the studies on the bronzes, or on the god (27). Though a few scholars have had no hesitation in identifying certain of the bronzes as Reshep, most are, or have been, somewhat more cautious, agreeing that since the representations of the Reshep on the Egyptian stelae are so close to the iconography of the bronzes that he might very well have been depicted by the latter (28). However, because there are so many other deities who seem to have these same iconographic attributes as does Reshep, they prefer the more neutral terminology of the "Smiting God" (29).

But just what are these iconographic attributes? The only unequivocal depictions of Reshep where his visual image is expressly identified by name are those on the Egyptian stelae and the Louvre bronze (30) and these show considerable variety in their details (31). At one time it was thought that the gazelle's head ornament which the god wore on his brow was a clear indication that he was Reshep, except that in some instances this ornament is replaced by the uraeus and in other instances the deity wears nothing at all on his brow (32). Moreover, the gazelle's head is worn by other gods as well (33). This is also true for his headgear, his dress, and his weaponry (34). Indeed, with one exception, the only feature which all of the unequivocal representations of Reshep share and which is **not** found with any of the unequivocal representations of those Asiatic deities which were worshipped in Egypt who otherwise share the same headdress, brow ornaments, costume, physiogny, and armament, is that it is only Reshep who is shown in the "Smiting God" pose.

Approximately one-half of the Egyptian illustrations of the god are either anepigraphic or, if they had been inscribed with the deity's name, this is now lost (35). Nevertheless, no one will deny that these Egyptian pictures of an Asiatic "Smiting God" do **not** portray Reshep (36). The identification of the Metropolitan Museum of Art

---

Antiquités égyptiennes du Musée du Louvre (1937) 117B.

(27) G. ROEDER, *Ägyptische Bronzefiguren* 35 par. 60c and 108 par. 154a; R. STADELMANN, *Syrisch-Palästinensische Gottheiten in Ägypten* (1967) 72. See also W. BURKERT, *"Rešep-Figuren, Apollon von Amyklai, und die 'Erfindung' des Opfers auf Cypren"*, *Grazer Beiträge* 4 (1975) 56 n. 28.

(28) ROEDER, *Ägyptische Bronzewerke* 6-7; LEIBOVITCH, *"Quelques representations"* ... 159-160 and pls. 21-23; F.A. SCHAEFFER, *"Les fouilles de Minet-el-Beida et de Ras Shamra (Campagne du printemps 1929)"*, *Syria* 10 (1929) 288-290 and pl. 53; *idem*. *"Les Fouilles de Minet-el-Beida et de Ras Shamra, Deuxième Campagne (Printemps 1930)"*, *ibid*. 13 (1932) 7 and pl. 5 nr. 5, all identified figures in this attitude as Reshep. In his *Ägyptische Bronzefiguren* 35-45, ROEDER broadened his identification to include Teshub. Likewise STADELMANN, *op. cit.* 49-51 and 72, distinguished not only a specific Reshep type among these bronzes, but also a Ba'al-Hadad type (*ibid*. 52) and a Teshub type (*ibid*. 51-52). In other words, in the case of Reshep, and many other deities, what determines the god's identity is its characteristic pose, unless there is yet and another, more characteristic iconographic attribute. Support for this may be found in those bronzes in the "Smiting God" attitude, but with the head of Bes, see ROEDER, *Ägyptische Bronzefiguren* pls. 5g, 71d. COLLON, *op. cit.* 125, fig. 7, 7 includes the first of Roeder's examples among the "Smiting God", NEGBI and COLLON, *op. cit.* do not.

(29) See COLLON, *op. cit.* 131-132, FULCO, *The Canaanite God Rešep* 22, Doc. E54. NEGBI, *op. cit.* 29-40, is even more cautious in attributing some of these figurines to Reshep, but see the review of her work by S. HORN, JNES 38 (1979) 143.

(30) See my *"The Winged Reshep"* 74-77, Docs. 1-21 for the stelae and above, n. 25 for the Louvre bronze.

(31) See my *"The Winged Reshep"* 71-72.

(32) *Ibid*. 75-76, Docs. 5, 10, where he is named by name, and *ibid*. 78, Docs. 29, 30 which are anepigraphic, all show Reshep wearing the uraeus. *Ibid*. 75-76, Docs. 3, 6, 13 where he is named by name, and *ibid*. 76 and 78, Docs. 15, 26, 30, and 31, which are anepigraphic, all show the god with nothing on his brow. This is also true for Docs. 44 and 45, see below, nn. 91-92. I should also like to correct a stupid error of mine. In my drawing of Reshep on stela Hildesheim 1100 (Doc. 6) in my *"The Cult Statue..."* 101, fig. 8, I inadvertently added a uraeus to his brow. This is incorrect and should be removed.

(33) See my *"The Winged Reshep"* 81 n. 23 and the literature cited there.

(34) *Ibid*. 71-72.

(35) *Ibid*. 77-80 Docs. 24-42, and Docs. 43-49 (see below, nn. 90-95, and 100 for the references.

(36) See above, nn. 27-28 and the literature cited there.

statuette as Reshep, likewise, was made on the basis of a parallel provided by a Reshep stela in the Oriental Institute of the University of Chicago (nr. 10569) (37). Consequently, in the light of this, if it is legitimate to label the "Smiting God" of the anepigraphic stelae or of the Metropolitan Museum of Art statuette as Reshep, it is equally legitimate to identify the "Smiting God" bronze figurines, specially those from Egypt and Syria-Palestine from the 2nd millenium B.C. as Reshep.

We may very well assume that when the Egyptians adopted him into their pantheon, along with his role, nature, and character, they also adopted his habitual iconography. It is really of no great import, moreover, that individual details may vary from figure to figure, particularly in his headdress, his kilt, the fact that some of the figures are bearded and others are not, that when shields are present, they may take more than one shape, that on occasion a dagger or sword is thrust through his belt, and the like. The pose is always the same and like the pose on the Reshep stelae, where frequently there is great variance in how the god is dressed and equipped, it is this which determines the identity of the god. The full range of the weaponry with which Reshep is equipped on the Egyptian stelae consists of a round-topped shield, a spear, a maceaxe, a battle axe with a fenestrated half-moon blade, a pear-shaped mace, a straight-edged dagger or sword, and a quiver for feathered missles (probably darts rather arrows since Reshep never carries a bow) (38). Occasionally the weapon which the god brandishes is missing, lost, or so summarily rendered that it cannot be recognized (39). Nevertheless, it seems certain that it is a hand weapon, not the spear which is always held in reserve in the same hand which holds the shield defensively before the god's body. When we turn to the weaponry of the bronze figurines we are on much less firm ground, for no weapons are preserved for the majority of the bronzes. The hands of these are pierced for the insertion of the hand weapon, the spear, and, one assumes, the handgrip of the shield. In several instances a weapon or a shield is still in one or the other hand of the statuette (40).

I should like to make it clear at this point that not all of the bronze figurines of the Reshep type necessarily may be identified as Reshep. Those from Sardinia, e.g. which are usually found in connection with the nuraghi look like good Sherden warriors rather than Reshep. The "Smiting God" bronzes from Anatolia look like various of the Hittite deities from Boghaz Keui and Yasakili. The 1st millenium figures from Cyprus may picture Apollo-Amiklaios and, while Apollo-Amiklaios may be similar to or derived from Reshep-Mikal, but nevertheless **is** Apollo-Amiklaios.

The bronzes of the Reshep type which are of interest to me are those dating to the later 2nd millenium B.C. and coming from Egypt, Syria-Palestine, and the Lebanon. In other words, I am

---

(37) See SIMPSON, *op. cit.* (n. 2, above), FULCO, *The God Rešep* 58-59, *idem. The Canaanite God Rešep* 19-20 (Doc. E47), STADELMANN, *op. cit.* 72 n.2, P. MATTHIAE, *"Note sul dio Siriano Resef". Oriens Antiquus* 2 (1963) 28 n. 3.

(38) Not in the two-dimensional representations, but he does, apparently, on the Louvre Bronze, see above, n. 26.

(39) See my *"The Winged Reshep"* 75 Doc. 2, 77-78 Docs. 23, 25, 27, 28, 30, and 33 (weapon is lost), *ibid.* 78 Doc. 29 (which should be corrected to read: while his left hand, which is empty, is raised as if to brandish something), *ibid.* 76 Docs. 13-14, 78 Doc. 26, 79 Doc. 35, 80 Doc. 42, where all the weapons have a long straight shaft. On Doc. 6 (*ibid.* 75) this weapon appears at first glance to be a second spear, but on comparison with the spear held in the god's left hand, its shaft is smaller and much thinner and its head longer and broader. I prefer to see it as a badly-rendered maceaxe. Most of the remaining examples cites show this same weapon as if it were a pointed stick. On analogy with Doc. 6, I have usually taken these to be maceaxes as well.

(40) See above, nn. 20, 25, and 26 for references.

interested only in those bronzes of the Reshep from West Asia which are more or less contemporary with the New Kingdom Egyptian stelae on which Reshep is pictured. Three distinct statue types are depicted on the stelae, the most common of which is statue type 1, that of the "Smiting God" which is the same pose in which all of the bronzes under discussion are found. However, unlike the statue type(s) which appear on the stelae and which, on the basis of the singular epithets accompanying them, can be divided into four separate cult statues (41), with a single exception, none of the individual cult statues of Reshep can be distinguished among these bronze figurines. The exception is a statuette from Syria (nr. 1750 of Seeden's catalogue) (42). The god brandishes a hand weapon, either a sword or a maceaxe (43) with his upraised right hand. In his outthrust left hand he still holds the narrow handgrip of his shield. A quiver holding four feathered missles is on his back, held in place by a strap which runs diagonally over his chest from just below his left armpit to his right clavicle. This is clearly "*Reshep, (lord) of the feathered missle*" (44). As far as the other cult statues of the deity are concerned, inasmuch as "*Reshep, he who hears prayers*" is the cult statue most frequently illustrated on the stelae, it is safe to assume that this particular cult statue is also to be found among the bronzes.

B

The one departure from the usual iconography of Reshep on the stela is found Philadelphia E-13630 from Memphis (45). Here Reshep is shown as statue type 3, in the peaceful attitude in which he is normally found as a member of a triad (46). In the majority of these triads the central figure is Qudshu who is flanked by either Min or Onuris and by Reshep or by an unnamed Asiatic deity who looks exactly like Reshep (47). In one case, however, the central goddess is Kent and in the lower of this stela's two registers is 'Anath (48). In all of these triads the individual figures are harmoniously and symmetrically arranged so that the two gods flank the goddess who is shown en face. However, there are three additional stelae, each of which pictures three deities, but in an entirelly different arrangement. Each of these is comprised of two registers, with two deities in the upper and one in the lower (49). It must be admitted that to call these last three instances "triads" is, perhaps, overextending the meaning of the term if we consider a triad to be a statue group of three.

The majority of the stelae picturing triads in which Reshep is one of the three deities show

---

(41) See my "*Reshep Times Two*" 166. For the cult statues "*Reshep (lord) of the arrow*" and "*Reshep, he who winds about*" (the latter erroneously mixed up with "*he who gives a happy life*" *loc. cit.* last paragraph), see *ibid.* 164 n. 51-166. For "*Reshep, he who gives a happy life*", see my "*Reshep at Zagazig*" 862-863, and for "*Reshep, he who hears prayers*", see my "*The Cult Statue ...*" 92-97. I will deal with ears on stelae in a forthcoming study.

(42) *Op. cit.* pl. 107.

(43) I know this piece only from Collon's drawing. The weapon which the god brandishes in his right hand seems to have a round shaft which curves somewhat just at the point and at the same time the blade flattens just before and up to the curved point.

(44) See above, n. 41 and the references cited there.

(45) See my "*Reshep Times Two*" 160-163, and earlier FULCO, *The Canaanite God Rešep* 15 and pl. II (his Doc. E30). See also my "*The Winged Reshep*" 79 Doc. 34.

(46) See my "*The Winged Reshep*" 76-77 Docs. 15-21, 79 Docs. 35-40, stela Moscow 5613 (Doc. 44, see below, n. 91) and stela Cairo JE 45536 (Doc. 45, see below, n. 92).

(47) In most of these triad representations, Reshep has some or all of his weaponry. In two instances, stela Copenhagen AeIN 313 (Doc. 36) and Moscow 5613 (Doc. 44) the god wears a short-sleeved, ankle-length robe and holds nothing in his hands.

(48) Stela British Museum 191 (= FULCO, *The Canaanite God Rešep* Doc. E38), see my "*The Winged Reshep*" 76-77 Doc. 18.

(49) *Ibid.* 76 Docs. 15, 16, and 79 Doc. 35.

real triads. In one or two cases the central figure of the goddess is even carved in the round (50). This, however, is clearly not the case with these last three groups which look more to be simply three separate gods pictured *ad hoc* on a single stela face. The only thing that all of these stelae share in common, other than having three deities illustrated in two registers, is that one of the deities is Reshep or a deity unnamed but identical in pose and appearance to Reshep. It is exactly this Reshep figure in the pose associated with the triads which appears on the Philadelphia stela, but here, clearly, he does not form part of a triad. There is no question as to his identity which is provided by a caption, but since he appears alone on the stelae and since Reshep's characteristic pose when he is depicted by himself is that of the "Smiting God", obviously there is an anomaly here which needs to be explained. One possibility is that Reshep's appearance in the triad attitude is an example of pars *pro toto* and that the god actually represents a triad.

This, however, is too facile a solution and one which I find unsatisfactory. To the best of my knowledge, there are bronze statuettes from Egypt of all of the native Egyptian deities in the same attitudes in which they appear as members of those three triads which do not figure Qudshu (51). Likewise there is a number of bronzes, mainly of Asiatic provenance, of a deity who is identical in virtual every respect and especially in pose to the representation of Reshep in all of the stela triads (52). The arrangement of the gods in

---

(50) Particularly stela British Museum 191 (*ibid.* 76-77 Doc. 18) and possibly stelae Louvre C86 (*ibid.* 76 Doc. 17) and Cairo JE 45536 (Doc. 45), the figures on both which are carved in raised relief.

(51) E.g. for Amūn seated, see Copenhagen AeIN 213 (published M. MOGENSEN, *La Glyptothéque Ny Carlsberg: La Collection Égyptienne* (1930) pl. 28, Baltimore 54.396 and 54.398 (published G. STEINDORFF, *Catalogue of the Egyptian Sculpture in the Walters Art Gallery* (1946) pls. 78 nr. 472 and pl. 79 nr. 476. For Amūn standing, see Copenhagen AeIN 674 and AeIN 1468 (published MOGENSEN, *loc. cit.*, Baltimore 54.413, 54.481, and 54.2088 (published STEINDORFF, *op. cit.* pls. 78 nrs. 479, 482, and 79 nr. 478. For Ptaḥ standing, see Baltimore 54.1017, 54.2006, 54.2007, 54.2008, and 54.2010 (published STEINDORFF, *op. cit.* pl. 80). For Ḥorus in the **gestalt** of a falcon with a sundisk on its head, see Baltimore 54.547 and 54.2124 (*ibid.* 99 nr. 656 and 101 nr. 663. Although these falcons have no headdress, they do have cuttings in the top of the head for the insertion of something, either a crown or a sundisk). While figures of the falcon wearing the double crown are the most common (see e.g. *ibid.* pls. 99 nr. 65, 100 nr. 655, 101 nrs. 657, 659-663), they are also found wearing the sundisk, see, e.g. Aberdeen 723 (published R.W. REID, *Illustrated Catalogue of the Anthropological Museum, Marischal College, University of Aberdeen* [1912] 131) which, although not illustrated, is described as: "Halk, figure of, disk on head, bronze". Compare also the faience amulet Baltimore 48.1556 (STEINDORFF, *op. cit.* pl. 100 nr. 673) where the falcon wears a crescent and moondisk. I know of no specific statuettes, bronzes, or amulets of Hauron. However, the Egyptians equated him with Ḥarmachis, i.e. the Sphinx at Giza. However, Ḥarmachis, in addition to being shown as a sphinx, was also depicted in anthropomorphic form, with a falcon's head and wearing either a sundisk or the double crown. Likewise Ḥorus of Edfu was represented in this manner, as does Hauron in the triad with Amūnrē' and Reshep ("*The Winged Reshep*" 76 Doc. 16). At the time of this writing, the only bronzes I can locate which could represent this god, remembering always that there is no definitive way of isolating the specific manifestation of Ḥorus on an anepigraphic figure, are Copenhagen AeIN 171, 172 (see MOGENSEN, *op. cit.* 33 and pl. 32 nrs. A162, A163), British Museum 29608 (here the god is seated, see E.A.W. BUDGE, *A Guide to the Fourth, Fifth and Sixth Egyptian Rooms and the Coptic Room* (1922) 172. Compare, also, Baltimore nrs. 46.1688 (with sundisk) and 46.1689 (with double crown), STEINDORFF, *op. cit.* 134 and pl. 88 nrs. 563, 569). Sculpture in the round, in any material, which portrays Set in anthropomorphic form but with the head of the Set animal is to my knowledge rare. For examples in this **gestalt** where he wears the double crown as in the triad, see Copenhagen AeIN 614 (MOGENSEN, *op. cit.* 26-27 and pl. 24 nr. A99) and Berlin (published ROEDER, *Ägyptische Bronzefiguren* pl. 11e). In the first of these examples Set is in the "Smiting God" pose. In the second he is walking with his hands at his sides. He is also found in a seated attitude, with no headdress and his hands on his lap, statue Leiden A423 (published H. TE VELDE, *Seth, God of confusion* [1967] pl. 3 nr. 1).

(52) See, e.g. SEEDEN, *op. cit.* pl. 48 nrs. 580-581, pl. 68 nr. 1129, pl. 81 nrs. 1395-1399, 1401, pl. 85 nrs. 1502, 1505, 1508, *passim*.

the two registers on those stelae from which Qudshu is absent suggests to me that these "triads" were actually *ad hoc* affairs in which three separate figures were set up side by side (53). On the other hand, I do not think that the triads in which either Qudshu or Kent appear as the central figure flanked by Reshep and Min (or Onuris) are such *ad hoc* groupings. They are too close to each other in iconography and workmanship. This, coupled with the fact that they always occupy a single register convinces me that they illustrate two well-known triadic cult statues, just as do the single figures of Reshep in the "Smiting God" attitude on the other stelae. In the triads Reshep is usually, but not always, named by name, possibly because his pose is not the characteristic statue type 1, the "Smiting God". It is not unlikely that he was pictured in this pacific attitude of statue type 3 both because his bellicose pose might detract from the emphasis of the central and, consequently, most important element of the triad, and also for the converse, namely that he was a lesser element of the triad.

It could very well have been the case, then, that the artisan who was responsible for the design of the Philadelphia stela, knowing that Reshep could and did appear in this peaceful attitude and knowing that there were even bronzes of Reshep in it, for some reason chose to depict him in this fashion. The bottom line, however, is that this is only speculation and that we really do not know why, in this single instance, Reshep is shown as statue type 3 rather than as type 1.

C

The Semitic onomasticon is very rich in personal names in which Reshep is an element (54). This, however, is not the case with the Egyptian onomasticon. To date, only two names have been cited in every study which deals with those instances within the Egyptian corpus of personal names which include the god's name as an element, although each of these is attested for several individuals. These are *Ršp(w)* "*Reshep*" (55) and *ʾpr-ršp* "*Aperreshep*" (56). Two more

---

(53) See above, n. 49, for references.

(54) See F. VATTIONI, "*Il dio Resheph*", AION NS 15 (1965) 41-45; FULCO, *The Canaanite God Rešep* 33-36, 54; S. SAUNERON and J. YOYOTTE, "*Traces d'établissements asiatiques en Moyenne Égypte sous Ramsès II*", RdE 7 69 n. 6.

(55) Statue Bologna KS 1821, published S. PERNIGOTTI, *La statuaria egiziana nel Museo Civico Archeologico di Bologna* (1980) 49-51 and pls. 62-64. For the erlier publications, see *ibid.* 51. A second monument of the same two men is stela British Museum 161, published by M.L. BIERBRIER, *Hieroglyphic Texts from Egyptian Stelae* etc. 10 (1982) 22-23 and pls. 52-53. On this particular occurrence of the name, see also n. 66 below. Reshep as a personal name is found also on an amulet in the shape of a fish, Metropolitan Museum of Art 11.215.216 (published by W.C. HAYES, "*Inscriptions from the Palace of Amenhotep III*", JNES 10 [1951] 234 and fig. 34 nr. R43), twice in Papyrus Wilbour (45, 1 and 68, 36), and, according to ALI HASSAN, *Stöcke und Stäbe im Pharaonische Ägypten bis zum Ende des Neuen Reiches* (1976) 93 on an unpublished 13th Dynasty coffin from Assiut. For the misunderstanding of the name preserved on scarab Basel 660, see below, n. 60.

(56) It is attested in one document from the late Middle Kingdom, P. Brooklyn Museum 35.1446, vs. a 9 (published HAYES, *A Papyrus of the Late Middle Kingdom in the Brooklyn Museum* [1955] 99 and pl. 8), once on an unpublished ostracon from the Metropolitan Museum of Art's excavation at Thebes (field nr. 270575), once on a hieratic inscription from the tomb of Tutankhamūn (Cairo JE 62306, published by J. ČERNÝ, *Hieratic Inscriptions from the Tomb of Tut'ankhamun* [1965] 1. C413), and twice on an unpublished writing board in the British Museum (BM EA 29558). R. GIVEON, "*Review Article: Resheph in Egypt*", JEA 66 (1980) 148, cited Černý's publication of Cairo JE 62306 as one occurrence of the name and then two paragraphs later mentioned both Ranke's citation of JE 62306 in PN I, 416, 26, and POSENER's discussion of it, "*Les Asiatiques en Égypte sous les XIIe. et XIIIe. dynasties*", *Syria* 34 (1957) 148 n. 4, as if it were a completely different monument. None of the information which Giveon gave concerning the British Museum writing board is found in the reference to POSENER, *loc. cit.* n. 3. There the board is simply mentioned by its old number (British Museum 5647b). I am indebted to both Dr. Stephen Quirke and Dr. Morris Bierbrier of the Department of Egyptian Antiquities of the British Museum for sending me a copy of the pertinent portions of the text, its correct inventory number, its date to about the reign of Thutmose III (on paleographic grounds), and a hesitancy to interpret it, as Giveon did, as "offerings to various temples" (Personal communication ref. SGJQ/SD, 26 June 1989).

names may now be added, *Bn.t-rš̈p* "*Bintreshep*" (daughter of Reshep), the name of the owner of wooden statuette British Museum 32774, dating from the 20th Dynasty (57), and *Mry-rš̈p* "*Meryreshep*" (beloved of Reshep) which is inscribed on the base of a scarab in Basel (58). Ranke listed a name *Bn.t-rš̈*, variant *Bn.t nt Rš̈* as, perhaps, a defective writing of "*Bint-resh(ep)*" (59) and the full writing of the name on the British Museum statuette would tend to support this. It should be noted, however, that this latter is actually written as if it were to be read *Bt-n-rš̈p*. No matter, the meaning of the name is the same and this alternate spelling is supported by at least one of Ranke's suggested variants. Conversely, the spelling may be for reasons of visual harmonly as is the case with *nsw.t* "king".

The name Reshep on the Basel scarab appears to be determined by de Set-animal couchant (60), which does present something of a problem. In every Egyptian writing of the god's name known to me, save when it is part of a theophorous name, the determinative, if written, is that of the seated god 𓀭. Where it is an element in a personal name, the determinative is that of a human being. Only on the Basel scarab (and possibly on the two near parallels in composition which were cited for it) (61) does the Set-animal appear as a so-called determinative in the writing of the god's name. I am not very happy with such an explanation.

It is possible, however, that we have a syncretism of two deities here, Reshep and Set as Reshep-Set (62). There is, at least, one precedent where the Egyptian understanding of Reshep has been syncretized to another deity. This is Reshep-Sulman on stela Aberdeen Anthropological Museum nr. 1578 (63). If the analogy presented by this syncretism is correct,

---

(57) Published BUDGE, *A Guide to the Third and Fourth Egyptian Rooms* (1904) 281 nr. 36 and *idem. A Guide to the Fourth, Fifth and Sixth Egyptian Rooms and the Coptic Room* (1922) 24. I am exceedingly grateful to Dr. Bierbrier for collating the inscription published by Budge with the statuette (Personal communication EA/MLB, 4 Jan. 1989).

(58) See E. HORNUNG and E. STAEHELIN, eds. *Skarabäen und andere Siegelamulette aus Basler Sammlungen* (1976) 321 and pl. 73 nr. 660 (ex-Col. Fraser nr. 434). GIVEON, *op. cit.* 149, although aware of the *mr*-sign, seems to have ignored it and read the same as simple "*Reshep*"). This was certainly so in *idem.* and T. KERTESZ, *Egyptian Scarabs and Seals from Acco* (1986) 38 nr. 142.

(59) See PN I, 97, 24. Interestingly enough, there is an arrowhead which was found at Memphis whith an Aramaic inscription containing the name *Bn-rš̈p* (son of Reshep, see G. MICHAELIDIS, *"De la signification spéciale de certains armes dans l'Antiquité"*, ASAE 47 (1947) 65-71). It is not unreasonable to suppose that both a hieroglyph writing of *Bn-rš̈p* and a Semitic inscription containing the same *Bnt-rš̈p* may one day be found.

(60) See above, n. 58.

(61) PETRIE, *Hyksos and Israelite Cities* (1906) pl. 33 nr. 16, pictures the Set-animal couchant over a *mr*-canal hieroglyph. In the field behind the animal's back are two signs set vertically which could be read *š̈-p* while at the very top of the "scene", partially obscured by the border frame is what appears to be a winged sundisk. The other near parallel, scarab Zagreb 241 (published J. MONNET SALEH, *Les antiquités égyptiennes de Zagreb* 78 nr. 241, shows the Set-animal couchant. In the field behind its back, set vertically, are two hieroglyphs, the first of which could be a badly-written *r*, the second of which is definitely an *š̈*. In the field in front of the beast is a tall, very narrow sign, possibly a compressed *p*.

(62) This syncretism was first proposed by W. MAX MÜLLER, *Egyptian Mythology* (1923) 155 fig. 159, but the deity illustrated is actually Set, as A. ROWE, *A Catalogue of Egyptian Scarabs, Scaraboids, Seals and Amulets in the Palestine Archaeological Museum* (1936) 171 nr. 716 recognized. However, see *ibid.* 252 + below n. 63.

(63) Published G. GOOSSENS, *"Une Stéle dediée à Rešep-Šulman"*, CdE 15 nr. 29 (1940) 65-66 and earlier W. SPIEGELBERG, *"Eine Rš̈p* רשף *stele"*, ZA 13 (1898) 120-122, F. Ll. GRIFFITH, *"The Aberdeen Reshep Stela"*, PSBA 22 (1909) 271-272. On Šulman, see FULCO, *The Canaanite God Rešep* 25-27 and earlier, W.F. ALBRIGHT, *"The Syro-Mesopotamian God Šulman-Ešmun and related Figures"*, AfO 7 (1931) 164-169. Here there is absolutely no denying the syncretism. Similarly, from Cyprus there are a number of dedications to *Rš̈p-mkl* (see A. CAQUOT and O. MASSON, *"Deux inscriptions phéniciennes de Chypre"*, *Syria* 45 [1968] 302-314) who is usually identified here as Apollo-Amyklai (FULCO, *op. cit.* 51-54) and more recently as Herakles (E. BRESCIANI, *"Resef-Mkl=Eracle"*, *Or An* 1 [1962] 215-217). For the identification of Mekal as an independent deity, see H.O. THOMPSON, *Mekal the God of Beth Shan* (1970). Thus in the light of these two syncretisms and his possible

then the new personal name is to be read "*Meryreshepset*" (*Mry-rš̆p-st*) rather than "*Meryreshep*" (*Mry-rš̆p*) as proposed by Hornung and Staehelin (64).

A seeming third new addition to the Egyptian onomasticon of Reshep, provided by stela British Museum nr. 161, must be eliminated from any consideration (65). According to an early publication, the two men who dedicated it were "*the royal scribe and steward, Amūnmose*", and "*the royal scribe and steward, Urreshep*", but Budge's translation of the title and name of the latter has been shown to be an error (66).

D

Now and then, an Asiatic deity, wearing the high conical crown, often with a projection in front: the gazelle's-head?, horns?, the uraeus? and with a pendant streamer in back, and often with wings, appears on scarabs in a variety of poses: standing peacefully (67), riding or standing on the back of a horse (68), stabbing with a spear (69), smiting (70), or holding an *'nḫ* and a gazelle in its hands with another gazelle and a lion near him (71). Many scholars, some cautiously, some emphatically, identify the god as Reshep (72). Elsewhere, I have shown that the alate Asiatic deity is definitely not Reshep, but is, rather, some form of Set in Asiatic garb (73).

---

identification with a number of other deities (*LdÄ* 5 [1984] 244, article Reschef Max Müller's otherwise insubstantiated Reshep-Set is **not** only not impossible, but is more than suggested by the name on scarab Basel 660. See also L.H. VINCENT, "*Le Ba'al Cananéen de Beisan et sa parèdre*", RB 37 (1928) 532 n. 2-533.

(64) See above, n. 58, for the reference.

(65) See above, n. 55, for the reference.

(66) BUDGE, *A Guide to the Egyptian Galleries (Sculpture)* (1909) 204-205. The same two men are named on statue Bologna KS 1821 (above, n. 55) save that there the element *wr* is absent from the personal name. Since the titles of Amūnmose are both "*steward of Amūn*" (*imy-r pr*) and "*great ste[ward] of Amun*" (*imy-r [pr] n Imn*) and Reshep's titles include both "*steward*" and "*[------] of Amūn*". On the basis of British Museum 161, this last must be restored *["great steward] of Amūn"*, with *wr* qualifying the title rather than being a part of a name compound with Reshep. See BIERBRIER, *loc. cit.* 23.

(67) E.g. Jerusalem I.4315 (published ROWE, *op. cit.* 171 and pl. 18 nr. 716), J.1068 (*ibid.* 192 and pl. 20 nr. 811), Basel 707 (HORNUNG, *op. cit.* 331 and pl. 79).

(68) E.g. Basel 705 (HORNUNG, *op. cit.* 330 and pl. 79), Jerusalem L. 73-170 (GIVEON/KERTESZ, *op. cit.* 38 nr. 142), Jerusalem 32.1580 (ROWE, *op. cit.* 173 and pl. 18 nr. 722).

(69) See M. CASSIRER, "*A Scarab with an Early Representation of Resheph*", JEA 45 (1959) 6-7 and pl. I, W.M.F. PETRIE, *Beth Pelet I (Tel Fara)* (1930) 7 and pl. 22 nr. 171, G.M. SCANDONE, *Scarabei e Scaraboidi Egiziani ed Egittizzanti del Museo Nazionale di Calgiari* (1975) 39-40 and pl. 8 nr. D4.

(70) E.g. Jerusalem 32.2672 (ROWE, *op. cit.* 138 and pl. 15 nr. 574, S.J. SALLER, *The Excavations at Dominus Flevit (Mount Olivet, Jerusalem).* Vol. II: *The Jebusite Burial Place* (1964) 181 fig. 64 and pl. 38, D. RANDALL-MACIVER and C.L. WOOLLEY, *Buhen* (1911) pl. 56 nr. 10018. However, in the majority of such representations where the deity is shown in the "Smiting God" pose, he holds no weapons, but rather either a uraeus, a flower, or a branch. KEEL, *Zur Identifikation des Falkenköpfigen auf den Skarabäen der ausgeheden 13. und der 15. Dynastie*, in O. KEEL, H. KEEL-LEU, and S. SCHROER, *Studien zu den Stempelsiegeln aus Palästina/Israel* II (1989) 263-266, has shown that in such cases the deity in question is the Anatolian/North Syrian weathergod.

(71) R. REITLER, "*Kleinfunde aus Gaza: II Der kannanitishe Gott Rescheph als Vereiniger von Ober- und Unterägypten*", ZDPV 77 (1961) 88-89 and pl. 7A.

(72) ROWE, *op. cit.* 138 nr. 574 (scarab Jerusalem 32.2672) "Resheph"(?), FULCO, *The God Rešep* 23-24 (on the same scarab: "bears many of the earmarks of Rešep". See also *idem. The god Rešep* 7 Doc. E 14, GAMER-WALLERT, *op. cit.* 59-60, and HORNUNG/STAEHELIN, *op. cit.* 331 and pl. 79 nr. 707. All of these scholars are cautious in their identifications of many of these scarab representations as Reshep. However, GIVEON/KARTESZ, *loc. cit.*, B. GRDSELOFF, *Les débuts du culte du Rechef en Égypte* (1942) 21-23, VINCENT, *op. cit.* pl. 25 nr. 9a, LEIBOVITCH, ASAE 40 (1941) 491 and fig. 61, REITLER, *loc. cit.*, D. CONRAD, "*Der Gott Reschef*", ZAW 83 (1971) 171-172, *passim*.

(73) JARCE 16 (1979) 69-74.

This being so, then all of those depictions of a winged Asiatic deity which occur in Egyptian glyptic art must be removed from any consideration as portraying Reshep (74).

Similarly, I have shown that Reshep on horseback does not exist (75) and that the Asiatic deity who appears in his characteristic iconography while riding a horse is actually one of his two female counterparts, 'Astarte or 'Anath (76).

Consequently, we are then left with only two types of scenes on scarabs and associated items which could possibly picture Reshep: the single instance where the deity is shown holding a gazelle and an *'nḫ*, and those which show the "smiting god". There is no question but that the deity in the smiting scene is Reshep (77). This, after all, is his characteristic iconographic pose. I am less certain, however, that the god holding a gazelle and *'nḫ* while another gazelle hovers nearby is Reshep. The argument that this is so is based on the presence of the gazelles which, in turn, hearkens back to the idea that the gazelle's head which sometimes adorns Reshep's is an iconographic characteristic of his (78).

Indeed, some of the scholars who published this scarab even attempted to identify the two diagonal projections, one emanating from the front and the other from the rear of the deity's crown as two horns or gazelles' heads (79). However, Reshep is never pictured with horns (80), and certainly if an Egyptian artist wanted to show a pair of such ornaments being worn simultaneously, he would never show one on the front and the other on the back of the crown (81). The gazelle's head, moreover, is not uniquely Reshep's, but is found with at least one other

---

(74) GIVEON, in his review of FULCO, JEA 66 (1980) 149 but without citing me, agrees that "we have, it seems, to eliminate all examples where a winged god appears". Nevertheless, in GIVEON/KERTESZ, *loc. cit.* he does not hesitate to identify the winged deity on horseback as Reshep. J. LECLANT, *"Astarté à cheval d'après les représentations égyptiennes"*, *Syria* 37 (1960) 62-64 and figs. 32-33, has demostrated that the alate female, equestrian divinities are to be not identified as Astarte, but, following M.-Th. BARRELET, *"Les deesses armées et ailess"*, *Syria* 33 (1955) 232, probably as a manifestation of Innana-Ishtar.

(75) See my *"Reshep on Horseback?"*, *The Newsletter of the Society for the Egyptian Antiquities* 7 nr. 4 (1977) 13-17.

(76) *Ibid.* 14.

(77) For the Smiting god, see above n. 70. I would consider only those instances where the god is armed as showing Reshep. Otherwise, I am convinced by Keel's arguments, *loc. cit.* that the deity is the Anatolian/North Syrian weathergod.

(78) See FULCO, *The God Rešep* 72-74, W.K. SIMPSON, *"New Light on the God Resheph"*, JAOS 73 (1953) 88-89, idem. BMMA 10 nr. 6 (1951-1952) 184-186, M. GILULA, *עֲבִי in Isaiah 28,1 - A Head Ornament"*, *Tel Aviv* 1 (1974) 128.

(79) So REITER, *loc. cit.*, GIVEON, JEA 66 (1980) 149, CONRAD, *op. cit.* 171 - n. 102.

(80) For his headgear and adorments, or lack thereof, see SCHULMAN, JARCE 16 (1979) 71-72.

(81) Compare, e.g. stela Jerusalem S-982, published by ROWE, *The Topography and History of Beth Shan* (1930) pl. 33 (Mekal), the stela of the year 400, published by P. MONTET, *"Le stéle de l'an 400 retrouvée"*, *Kêmi* 4 (1933) pls. 11-14, A.H. GARDINER, T.E. PEET, and J. ČERNÝ, *The Inscriptions of Sinai* 2nd. ed. (1952) pl. 79 nr. 308, stela Berlin 8440, published by H. BONNET, *Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte* (1952) 705 fig. 170, all picture Set (STADELMANN, *op. cit.* 41-43 and W. HELCK, *Die Beziehungen Ägyptens zu Vorderasien im 3. und 2. Jahrtausend v. Chr.* 2nd ed. (1971) 448-449, identify the deity as Ba'al. For deities wearing horned crowns in Egyptian glyptic art, see, e.g. scarabs Basel 707 (published by HORNUNG/STAEHELIN, *op. cit.* 331 and pl. 79), Jerusalem I.4318 and I.4315 (published by ROWE, *Catalogue of Egyptian Scarabs* 171 and pl. 18 nrs. 715, 716), PETRIE, *loc. cit.*, LEIBOVITCH, *"Le Probleme des Hyksos et celui de l'Exode"*, IEJ 3 (1953) 105 figs. 12-13 (Collection Michaelidis), G. BRUNTON, *Qau and Badari* II (1930) pl. 43 nr. 54, E. MacDONALD ET ALI. *Beth Pelet* II (1932) pls. 55 nr. 299, 73 nr. 20. See also LEIBOVITCH's review of GRDSELOFF, in ASAE 41 (1942) 437-442.

Asiatic deity, Keserty, as well as with the purely Egyptian god, Shed (82), and in the unequivocal representations where he is named by name, Reshep may wear the gazelle's head, but he also may wear the uraeus, or he may wear nothing at all on his brow (83). This is also true in those anepigraphic depictions of the smiting god and of the Asiatic god in the Qudshu triads which, on iconographic grounds, have been assumed to show Reshep (84).

E

It sometimes seems difficult to ascertain exactly how many Egyptian monuments there are which bear representations of Reshep. New or previously published but overlooked documents on which he is pictured are continually turning up. In his book on Reshep. W.J. Fulco listed, excluding the Reshep bronzes, some 53 items as comprising the Egyptian documentation for the god, but 14 of these are purely epigraphic and cannot figure as evidence for the iconography of Reshep (85), and another 6 pictures either the equestrian 'Astarte (or 'Anath) (86) or the other deities wrongly thought to be Reshep (87), thus leaving 33 documents on which the god appears (88). In my original listing of the two-dimensional illustrations of the deity which appeared three years after Fulco's book, there were 42 items (89).

To these must be added a stela which Mohammed Ibrahim Bakr found at Zagazig which shows the bellicose Reshep (nr. 43) (90), stela Moscow 5613 which pictures a triad of Qudshu, Onuris, and a god in Asiatic dress (nr. 44) (91), stela Cairo JE 45535, from Memphis, on which is shown a triad of Qudshu, Reshep, and Ba'al-zaphon (nr. 45) (92), an unnumbered stela in the Musée Vivenel in Compiègne which shows the smiting Reshep (nr. 46) (93), a pendant from Minet-el-Beida, Syria, showing a figure in the smiting god pose, holding a shield defensively and standing over a *nb*-gold hieroglyph, with a uraeus before and an *'nḫ* behind him (nr. 47) (94), and a cylinder seal, excavated by Petrie at Amarna, showing similarly-equipped figure in the same pose, in front of whom are both a quadruped (an ibex?, a gazelle?) and a flying bird (nr. 48) (95). Neither of the figures on these last

---

(82) See LEIBOVITCH, "*Un nouveau dieu égypto-canéen*", ASAE 48 (1948) 436-437, and FULCO, *The God Rešep* 72-76.

(83) See above, n. 32, for references.

(84) *Ibid.*

(85) *The Canaanite God Rešep* Documents E 1-3, 5-7, 21, 26, 44, 45, 50-53. I include Fulco's Doc. E51 in this group, because the inscription which accompanies the scene the king subduing an enemy in the presence of a deity wearing the conical crown and standing in the triad-pose, "*Recitation by Min who slaughters enemies [----] Reshep who resides in the House of Montu*" does not really identify the deity as Reshep, nor does the iconography of the god mark him out as Reshep, in spite of Fulco's disclaimer to the opposite, *op. cit.* 21 n. 110.

(86) *Ibid.* Documents E 4, 11, 12 and see above, n. 75.

(87) *Ibid.* Documents E 14, 15, 20. For the first two of these, see above, nn. 69-70. I include Document E 20 (cylinder seal Jerusalem 35.4442) in this group since the male god brandishing a *khepesh* wears a flattened crown with a pair of horns projecting from it, and in his Egyptian iconography, Reshep does **not** wear horns as a brow ornament, see LEIBOVITCH, ASAE 41 (1942) 438-441. However, ROWE, *Catalogue of Egyptian Scarabs*, 251-252, cautiously suggests that he might be Reshep-Set.

(88) *Ibid.* Documents E 8-10, 13, 16-19, 22-25, 27-43, 46-59.

(89) JARCE 16 (1979) 74-80 (= Appendix).

(90) Published SCHULMAN, *Studien zu Sprache 855-863.*

(91) Published E.S. BOGOSLOVSKY, *"Monuments and Documents from Der El-Medina in the Museums of the USSR", Part II*, VDI 2 (120) (1972) 81-86 and pl. 6 (in Russian with an English summary on 93) and, most recently, by S. HODJASH and O. BERLEV, *The Egyptian Reliefs and Stelae in the Pushkin Museum of Fine Arts* (1982) 133-135.

(92) Published SCHULMAN, BES 4 (1982) 81-91.

(93) Published *idem., Ibid.* 6 (1985) 89-106.

(94) Published SCHAEFFER, *Syria* 13 (1931) 7 and pl. 5 nr. 5.

(95) Published PETRIE, *Tell el Amarna* (1894) pl. 16 nr. 83.

two objects, however, holds a weapon in his upraised right hand.

There are a number of other scarabs, all of them dating from the 2nd Intermediate Period, which picture a similar anthropomorphic figure, wearing a tall conical crown, in the smiting deity attitude (96), but none of these figures is armed. In place of the shield they hold either a tree-branch or a flower and the hand which is raised to smite holds nothing at all. Othmar Keel is certainly correct in his identification of these as the north Syrian/Anatolian Weathergod (97) who is iconographically similar to, but not identical with, Reshep. Consequently these scarabs have been excluded from any further discussion here. Nrs. 47 and 48, on the other hand, have been included in the iconographic dossier of the god since he is, to a degree, armed insofar as he holds a shield.

Finally, as far as the Egyptian visual documentation of Reshep is concerned, we must include the Metropolitan Museum of Art statuette as nr. 49.

F

In 1985 the late Yigael Yadin published a lion-faced rhyton from Ras Shamra which bore the Aramaic inscription *Pn arw d s'ly nrn bn agptr l rš̌p gn* "*the lion's face that Nrn, son of Agptr, has offered to Reshep gn*" (98). As Yadin noted, the lion, long associated with Nergal, links that deity with Reshep (99), a fact which should not at all be surprising since one of Reshep's functions, particularly in his manifestation of Reshep-Šulman, was that of a god of pestilence and plague (100).

Yadin is wrong, however, in his suggestion that, on stela Philadelphia E13620, one of the worshippers offers to Reshep from such a lion-faced rhyton (101), although he is certainly correct in his rejection of my translation of Reshep's epithet *b'l ḥẓ* as "*lord of the feathered missle*", inasmuch as I defined both the arrow and the dart as feathered missles, overlooking the fact that only the arrow is regularly fletched and the dart but rarely (102). Consequently, I revert

---

(96) See above, n. 70, for references.

(97) *Loc. cit.*

(98) Y. YADIN, *New Gleanings on Resheph from Ugarit* apud A. KORT and S. MORSCHAUER, eds. *Biblical and Related Studies Presented to Samuel Iwry* (1985) 260-266.

(99) *Op. cit.* 267. See also the next note.

(100) For the manifestation of Reshep and Reshep-Šulman as a god of plague and pestilence, see FULCO, *The Canaanite God Rešep* 37-40 and, earlier, W. SPIEGELBERG, "*Eine Rš̌p stele*", ZA 13 (1898), F.L. GRIFFITH, "*The Aberdeen Reshep stela*", PSBA 22 (1909) 271-272. For Nergal as the god of plague and pestilence, see D. CONRAD, *op. cit.* (1971) 159-164.

(101) *Op. cit.* 269 n. 47. Unlike Yadin, I did have the opportunity to examine this stela in person, and what Yadin would have liked to have seen as a lion-faced rhyton is, a hemispherical object. The surface of the stela is worn and pitted here. One can make out the hand holding it only with a hyperactive imagination, the more so with regard to the detail of the object. I conclude that it is some of libationing vessel since the hand is apparently holding something and is not raised in the gesture of adoration. YADIN *loc. cit.* is likewise wrong in describing the garb of Reshep as a typical Sea Peoples dress, for although it is the normal dress of one Sea People, the Sherden, it is also worn by Egyptian soldiers. In the pictures of the Philistines and other Sea Peoples at Medinet Habu, their body armour is an apronless, tasseled kilt and a moulded thorax whereas in every representation of the Sherden, these wear a pleated kilt with an inverted triangular apron in front and a banded corselet.

(102) *Op. cit.* 272 n. 64.

to the common rendering of this term as "*lord of the arrow*", all the while remaining aware that some scholars have proposed still other meanings for *b'l ḥẓ* (103).

The epithet which is used to qualify the god's name on the lion-faced rhyton, *gn*, has, likewise, been interpreted in a variety of ways (104). In the texts from Ebla "*Reshep of Gunu*" is found several times and once even a "*temple of Reshep of Gunu*" (*é ^{d}ra-ša-ap gú-nu^{ki}*) is mentioned (105). In like fashion, a "*temple of Reshep gn*" (*bt rš̆p gn*) is attested at Ugarit along with other references to the god "*Reshep gn*". Since a "*Reshep ḫgb*" and "*`Anath of Slḫ*" are attestted together in a Ugaritic text from Ras Ibn Hani where the meaning of *ḫgb* is unknown, but where *Slḫ* is a toponym (106), it is not impossible that *ḫgb* is also a place name. Moroever, if this suggestion is correct and since there is definitely a place named *gunu, Gunu(m)*, it is no unlikely that in all of the references to Reshep of Gunu or to Reshep *gn*, the qualifying epithet is likewise a toponym.

(103) See VATTIONI, *op. cit.* 46-47, FULCO, *op. cit.* 49-52, CONRAD, *op. cit.* 172-173, and the literature cited there.

(104) See YADIN, *op. cit.* 264-266, VATTIONI, *op. cit.* 45-46, CONRAD, *op. cit.* and the literature cited there.

(105) See YADIN, *op. cit.* 266.

(106) See A. BOUNNI, "*Ras Ibn Hani, A New Ugaritic Site*". apud H. KLENGEL, *Geselleschaft und Kultur im alten Vorderasien (= Schriften zur Geschichte und Kultur des Alten Orients* 15, 1982) 19.

LISTA DE ABREVIATURAS

AfO	*Archiv für Orientforschung*, Graz.
AJA	*American Journal of Archaeology*, Norwood.
AJSLL	*American Journal of Semitic Languages and Literatures* (Véase JNES).
ANET	J. PRITCHARD, *The ancient Near Eastern texts relating to the Old Testament*, 2° ed., 1955.
An.Or.	*Analecta Orientalia*, Roma.
ANEP	J. PRITCHARD, *The ancient Near East pictures relating to the Old Testament*, 1954.
AR	J. BREASTED, *Ancient records of Egypt*, 5 vols., 1906.
Ar.Or.	*Archiv Orientální*, Praga.
Archaeology	A magazing dealing with the Antiquity of the world, New York.
ASAE	*Annales du Service des Antiquités de l'Egypte*, Cairo.
AT	WISEMAN, *The Alalakh tablets*, 1953.
ATT	The Alalakh tablet (número de registro de excavación).
BA	*The Biblical Archaeologist*, Massachusetts.
BASOR	*Bulletin of the American School of Oriental Research*, New Haven.
BES	*Bulletin of the Egyptological Seminar*, Brooklyn.
Bibl. Aeg.	*Bibliotheca Aegyptiaca*, Bruselas.
BIFAO	*Bulletin de l'Institut FranÇaise d'Archéologie Orientale*, Cairo.
Bi.Or.	*Bibliotheca Orientalis*, Leiden.
BKSt	O. WEBER, (ed.), *Boghazköi-Studien*, 10 partes, Leipzig, 1917-1924.
BMMA	*Bulletin of the Metropolitan Museum of Art*, New York.
CAH	*The Cambridge Ancient History.*
CdE	*Chronique d'Egypte*, Bruselas.
CRIPEL	*Cahiers de Recherches de l'Institut de Papyrologie et Egyptologie de Lille*, Lille.
GM	*GÖttinger Miszellen*, GÖttingen.
IEJ	*Israel Exploration Journal*, Jerusalem.
JARCE	*Journal of the American Research Center in Egypt*, Winona Lake, Indiana.
JEA	*Journal of Egyptian Archaeology*, London.
JESHO	*Journal of Economic and Social History of the Orient*, Leiden.
JfKF	*Jahrbuch für kleinasiatische Forschung*, Heidelberg.
JNES	*Journal of Near Eastern Studies*, Chicago.
Kêmi	*Revue de Philologie et d'Archéologie Egyptiennes et Coptes*, Paris.
KRI	K. KITCHEN, *Ramesside inscriptions*, 1968 ss. 7 vols.
LdÄ	*Lexikon der Ägyptologie*, 1972 ss. 5 vols.
OLZ	*Orientalistische Literaturzeitung*, Berlin-Leipzig.
Or	*Orientalia*, Roma.

Or.An.	*Oriens Antiquus*, Roma.
PN	H. RANKE, *Ägyptische Personennamen*, 1935-1952. 2 vols.
PRU	J. NOUGAYROL, *Le palais royal d'Ugarit*, vol. III, 1955-1956, en C. SCHAEFFER, (ed.), *Mission de Ras Shamra*, 1955-1957, vol. VI.
PSBA	*Proceedings of the Society of Biblical Archaeology*, London.
RA	*Revue d'Assyriologie et Archéologie Orientale*, Paris.
RB	*Revue Biblique*, Paris.
RdE	*Revue d'Egyptologie*, Paris.
RT	*Recueil de travaux relatif à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes*, Paris.
Syria	*Syria*, Paris.
TAVO	*Tübingen Atlas des Vorderen Orients*, Tübingen.
Urk.	*Urkunden des ägyptischen Altertums.*
UT	Registro de las tablillas en C. GORDON, *Ugaritic Textbook*, 1965 *(Analecta Orientalia, 38).*
Wb.	A. ERMAN y H. GRAPOW, *Wörterbuch der ägyptischen Sprache*, 1897-1931, 7 vols.
WdO	*Die Welt des Orients*, Göttingen.
WZKM	*Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, Wien.
ZA	*Zeitschrift für Assyriologie*, Leipzig-Berlin.
ZÄS	*Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde*, Leipzig-Berlin.
ZAW	*Zeitschrift für die Alttestamentlichen Wisschenschaft*, Berlin.
ZDPV	*Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins.*

PUBLICACIONES del

PROGRAMA DE ESTUDIOS DE EGIPTOLOGÍA

. ***Revista de Estudios de Egiptología***

REE 1 (1990)
REE 2 (1991)

. *ANEXOS de la*
REVISTA DE ESTUDIOS DE EGIPTOLOGÍA

Colección Estudios, 1: V. PEREYRA DE FIDANZA, *La realeza egipcia. Los fundamentos del poder en el período arcaico*, 1991.

Colección Estudios, 2,: A. BOTTA, *Cultura material, evolución demográfica y cambio político en Palestina durante la dominación egipcia*, 1992 (en prensa).

Colección Estudios, 3: A. DANERI DE RODRIGO, *Las dinastías VII-VIII y el período heracleopolitano en Egipto. Problemas de reconstrucción histórica de una época de crisis*, 1992 (en prensa).

Colección Estudios, 4: G. GESTOSO, *La política exterior egipcia en la época de El Amarna*, 1992 (en prensa).

. **Venta de las publicaciones**

En el país:

Librería Editorial Biblos
Puán 378
(1406) Buenos Aires
Argentina

En el exterior:

Otto Harrassowitz Buchhandlung
P.O. Box 29 29
D-6200 Wiesbaden
Alemania

INDICE de REE 1 (1990) y 2 (1991)

. **REE 1 (1990)** *In memoriam Abraham Rosenvasser*

Prólogo 5

J. KOGAN, *La personalidad de Abraham Rosenvasser (1896-1983)* . 7

Abraham Rosenvasser visto por Manuel Mugica Láinez 9

E. HUBER, *"En verdad" por A. Rosenvasser* 10

P. FUSCALDO, *Bibliografía de Abraham Rosenvasser* 13

Aksha (Serra West): El templo de Ramsés II
I. P. FUSCALDO, *La lista topográfica del atrio* 17
II. A. DANERI DE RODRIGO, *La inscripción enigmática del atrio* 48

V. PEREYRA DE FIDANZA, *La realeza egipcia. Su origen y fundamentación temprana* 53

Contribución:

J. E. BURUCUA, *La cultura de Sebastián Serlio: El Egipto antiguo y la tradición hermética* 81

Lista de abreviaturas 95

. **REE 2 (1991)**

P. FUSCALDO, *Aksha (Serra West): Las inscripciones en las puertas de los depósitos del templo* 5

P. FUSCALDO, *Aksha (Serra West): Fragmentos con escenas e inscripciones en el Museo de Ciencias Naturales de La Plata* 11

A. DANERI DE RODRIGO, *Aspectos políticos de la deificación de Ramsés II en Aksha (Nubia)* 17

S. LUPO DE FERRIOL Y V. PEREYRA DE FIDANZA, *Los š3sw y los md3yw en sus relaciones con el estado egipcio* 23

G. GESTOSO, *El culto de Aton en el Egipto de la dinastía XVIII. Sus antecedentes* 45

C. BARGUES CRIADO, *La dinastía XXV en Egipto: La legitimación de su poder* 55

Lista de abreviaturas 73

Indice de REE 1 (1990) 74